257

PONTIFICII INSTITUTI MEDII AEVI

# PASTOR BONUS

ZEITSCHRIFT FÜR KIRCHLICHE WISSENSCHAFT UND PRAXIS

HERAUSGEGEBEN VON DEN PROFESSOREN DES BISCHÖFL. PRIESTERSEMINARS IN TRIER IN VERBINDUNG MIT DEN PROFESSOREN DER PRIESTERSEMINARE VON MAINZ U. LIMBURG

49. JAHRGANG 2. HEFT MAI 1938

VERLAG DER PAULINUSDRUCKEREI TRIER

## INHALT


Das religiöse und sittliche Moment in der Zunft des Mittelalters / Studienassessor W. Bartz, Trier . . . . . 33
Prognose des deutschen Kirchenliedes / Hans Steffens, Mechernich . . . . . 43
Ein Schlüssel zum besseren Leben / Prof. Dr. Josef Lenz, Trier . . . . . 48
Die heutige Aufgabe der alttestamentlichen Wissenschaft in der katholischen Theologie / Prof. Dr. H. Junker, Trier . . . . . 54
Kirchweihbrauchtum / P. Beda Danzer, OSB. St. Ottilien . . . . . 56
Oratio Ss. Sacramenti / Johann Lenz, Trier . . . . . 58
Philosophie: Schopp-Dyroff, Silva Tarouca, Calcagno, Donat / Josef Lenz, Trier 59
Dogmatik: Gierens-Pohle, Schmaus, Silva Tarouca, Quasten, Wasink, Rahneck Sickenberger, Schauf / Backes, Trier . . . . . 61
Moral: Dictionnaire ascétique, Bremond, Schmidt / Seelhammer, Trier . . . 62

Arbogast Reiterer

**Brücke zum Jenseits**

**Der Spiritismus im Lichte des Glaubens und der Wissenschaft**

unter Mitarbeit von Dr. Josef Dörfler

5. und 6. umgearbeitete und stark erweiterte Auflage des Werkes „Stimmen aus dem Jenseits". 212 Seiten. Kartoniert RM 2.50.

Durch alle Buchhandlungen!

**Verlag Styria, Graz - Leipzig - Wien**

**Das Orgelbuch**

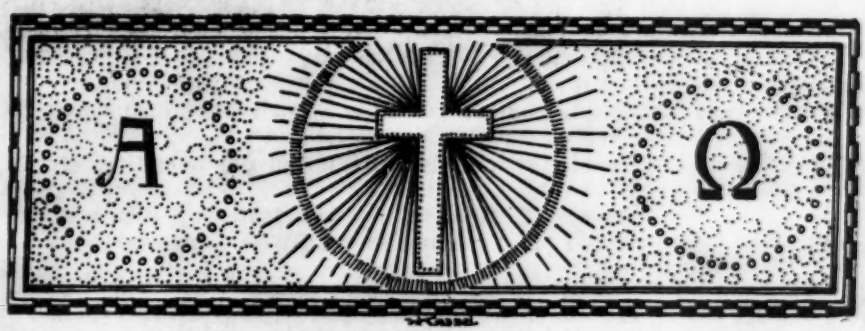
**zum Gesangbuch der Diözese Trier**

herausgegeben von dem Bischöfl. Generalvikariat ist wieder vorrätig

Durch alle Buchhandlungen!

**Preis RM 8.10**

**Verlag der Paulinus-Druckerei GmbH. Trier**




# Das religiöse und sittliche Moment in der Zunft des Mittelalters

Von Studienassessor W. Bartz, Trier.

Unsere Frage ist eine umstrittene. Die einen messen dem religiösen und sittlichen Moment in der Zunft keinerlei Bedeutung bei: Levasseur, Des Marez, Eulenburg, J. Kulischer. Für die andern ist dieses Moment ein Eckstein des mittelalterlichen Wirtschaftslebens: v. Schönberg, Stahl, Gierke, Janssen. Dabei ist zu bemerken, daß die letzteren einer älteren Forschergeneration angehören. Zwischen den beiden Extremen steht eine gemäßigte Mitte: Schmoller, Stieda, Brentano, v. Below.

Wodurch sind diese Richtungen bedingt? V. Below gibt zur Antwort: „Die älteren Forscher wie Gierke zogen ihre Schlüsse aus den Zunftbriefen, -ordnungen und den allgemeinen städtischen Festsetzungen, die viel Theorie der Zeit enthalten. Aus diesen Ordnungen, welche vorschreiben, daß das einzelne Zunftmitglied seinen Zunftgenossen in der Produktion gleichgestellt sei, z. B. nicht mehr wie zwei bis vier Gesellen haben, sich so und so verhalten solle, wurde der die Zunfthandwerker beherrschende Geist, wurden die Zustände, die Vermögensverhältnisse der Zunfthandwerker erschlossen. Man nahm an, daß dem, was vorgeschrieben war, die Zustände auch entsprochen hätten. Dann aber wurden andersartige Quellen zugänglich gemacht und verwertet, so die Steuerbücher und weitere Aufzeichnungen über die tatsächliche Lage der einzelnen Handwerker . . . Die Durchforschung dieser neuen Quellen, die ein genaueres Urteil über die tatsächliche wirtschaftliche Lage der einzelnen Handwerker zulassen, ergab eine abweichende Schätzung des alten Zunftwesens. Es hat sich herausgestellt, daß das in den allgemeinen Ordnungen der Zünfte und der Stadt ausgesprochene Ideal der annähernden wirtschaftlichen „Gleichheit" der einzelnen Zunftmeister doch nicht in dem Maß verwirklicht worden ist, wie man es nach den Sätzen der allgemeinen Ordnungen angenommen hatte. Diese Berichtigungen sind als ein Fortschritt unserer Erkenntnis zu begrüßen. Allein man ist in der Behauptung klaffender Unterschiede in der Lage der mittelalterlichen

Gewerbetreibenden doch nun wieder zu weit gegangen. Man hat die neuen Schilderungen mehrfach unter dem störenden Einfluß von Theoremen entworfen, teils einer Theorie, die dem alten Zunftwesen und seinen Grundsätzen feindlich ist, teils von gelehrten Theorien, die aus einseitiger Beobachtung einzelner Quellenzeugnisse stammen[1]."

Versuchen wir, uns im Streit der Meinungen ein objektives Urteil zu bilden.

## A. Das religiöse Moment in der Zunft.

Sind die Zünfte aus religiösen Bruderschaften herausgewachsen, wie Eberstadt gelehrt hat? Waren sie in erster Linie religiöse Zweckverbände? Kuske vertritt in der „Geschichte des Rheinlandes" [2] die Ansicht, daß bei uns ein Teil der gewerblichen Zünfte aus religiösen und karitativen Bruderschaften entstanden sei. Er glaubt, der gemeinsame Schutzheilige und die gemeinsamen Kosten für dessen Verehrung hätten die von vornherein häufige Gruppierung der Bruderschaften nach Gewerben verursacht. Müssen wir nicht mit v. Below aus dieser Tatsache das Gegenteil folgern? „Allen Autoren gegenüber, die den Ausgangspunkt der Zunft in nichtwirtschaftlichen Zwecken oder gar in nichtwirtschaftlichen Verbänden sehen, ist geltend zu machen, daß in dem Zusammenschluß der Handwerker des gleichen Gewerbes eine Widerlegung solcher Anschauung liegt . . . . Jene Autoren kehren das wahre Verhältnis um: besondere religiöse Verbände gehen nicht den Zünften voraus; sie spalten sich vielmehr von ihnen erst später ab[3]." Eben diesen religiösen Bruderschaften wurden die Beiträge der Zunftgenossen für fromme Zwecke zur Verwaltung überwiesen[4]. Der Zutritt zur kirchlichen Bruderschaft wurde nicht immer gefordert, sondern auch freigestellt. Umgekehrt lehrt die Gründungsurkunde der Kölner Drechslerzunft, daß auch Nichtzünftige nur um religiöser und gesellschaftlicher Zwecke willen der Zunft beitreten konnten[5]. Wenn wir mit v. Below festhalten, daß die Zünfte weder aus

---

[1] G. v. Below, Probleme der Wirtschaftsgeschichte, 2. Aufl., Tübingen 1926. S. 457 ff.

[2] Geschichte des Rheinlandes von der ältesten Zeit bis zur Gegenwart, Bonn 1922, 2. Bd., S. 237 f/38.

[3] G. v. Below a. a. O. S. 299 f.; s. auch Fr. Zoepfl, Deutsche Kulturgeschichte, Freiburg 1928, 1. Bd., S. 275.

[4] O. Gierke, Das deutsche Genossenschaftsrecht, Berlin 1868, 1. Bd., S. 385.

[5] H. v. Loesch, Die Kölner Zunfturkunden, Bonn 1907, 1. Bd., S. 13. Aus den angeführten Gründen kann ich auch nicht der Sondermeinung H. Günters beipflichten: „Die Zünfte entstanden nicht auf einmal, und sie sind nicht bloß Handwerkssache. Der Marktherr hat das nämliche Interesse an einer geordneten Abwicklung, und ohne ihn ist die Einung nicht möglich. Daraus ergibt sich ein Weiteres: Der Marktherr bestätigt und schützt die Zünfte gegen kleinere Leistungen; an bischöflichen Märkten, von denen aus wir am besten unterrichtet sind, gegen kirchliche Leistungen, die Betreuung des Lichterbedarfs einzelner Altäre, die Lieferung von Wachs, die Sorge für Kapellen, Portale, Dächer, Anteil an Prozessionen, Feiern, Gebeten, Wohltätigkeit. Davon kommt der durchweg religiöse Einschlag des Zunftwesens; die Zunft wird zur spezifischen Bruder-

religiösen Vereinigungen entstanden, noch ihr primäres Ziel ein religiöses war, wiewohl gerade in den ältesten Zunfturkunden die religiösen Bestimmungen überwiegen, wiewohl die Zünfte in Köln stets fraternitates heißen, was nicht bloß ein farbloser Titel war[6], wiewohl die Zünfte den religiösen Zweck aus älteren Gilden übernehmen konnten, so läßt sich doch der religiöse Gedanke aus der Zunftverfassung und dem Zunftleben nicht wegdenken. Die Zunft hatte ihren besonderen Schutzpatron; sein Fest wurde gemeinsam gefeiert; zu seiner Ehre stiftete man in der Kirche einen eigenen Altar. Die Zunftgenossen versammelten sich zu gemeinsamem Gottesdienst und unterhielten in der Kirche eigene Kerzen, weshalb ein Teil der Eintrittsgebühren und der Strafen in Wachs zu entrichten war (Zunftvorsteher = „Kerzenmeister"). Die Quellen berichten von Zunftprozessionen, in denen stolz die kostbaren Fahnen der Meister getragen wurden. Dem verstorbenen Bruder stellte die Zunft eine Totenwache, gab ihm geschlossen das letzte Geleit und ließ für seine Seelenruhe hl. Messen feiern[7]. Diese Tatsachen bestreitet kein Forscher. Etwas anderes ist es um ihre Deutung. Koebner sagt dazu: „An den Handlungen, die die Zunft zur Kirche in Beziehung setzten, ist nicht das Heil, nicht die innere Seite der Religion das Wesentliche, sondern die äußere, der Kult, die Ehrenerweisung. Sie ehrt den Heiligen und den toten Genossen; sie ehrt durch beides sich selbst und hebt die Weihe ihres Vereins hervor[8]."

schaft". (H. Günter, Deutsche Kultur und ihre Entwicklung, Leipzig 1932, S. 61.) Beständen die kirchlichen Verpflichtungen der Zunftgenossen in „Leistungen", die der Marktherr als Entgelt forderte, so wären sie bestimmt auch bei den geistlichen Herren anderer Art, nicht zu reden von den weltlichen. Das beweist z. B. das Straßburger Stadtrecht aus dem 12. Jahrhundert, in dem es, um unter 16 Punkten nur einen zu nennen, heißt: „Unter den Kürschnern sind zwölf, die auf Kosten des Bischofs (von Straßburg, als Marktherrn) Pelze nähen müssen, soviel der Bischof braucht. Die Felle zu diesen Pelzen kauft der Kürschnermeister auf Kosten des Bischofs in Mainz oder Köln ein; zu diesem Zweck nimmt er so viele von den Kürschnern mit, als dazu nötig sind. Wenn sie auf der Reise irgendeinen Schaden erleiden, entweder an ihrer Ware oder an ihrer Freiheit, so soll der Bischof ihnen den Schaden bezahlen". (Abgedruckt in H. Reichmann, J. Schneider, W. Hofstaetter, Ein Jahrhundert deutscher Kultur, 3. Aufl., Leipzig 1925, 1. Bd., S. 197.) Ebensowenig wie die Zunft aus der Bruderschaft, von der sie wesensverschieden ist, hervorging, ist sie zu einer solchen geworden.

[6] R. Koebner, Die Anfänge des Gemeinschaftswesens der Stadt Köln, Bonn 1922, S. 378 f.

[7] Gierke a. a. O. S. 284 f. Ueber das religiöse Brauchtum der „Weinzünfte" s. die vorbildliche Untersuchung bei A. Thomas, Die Darstellung Christi in der Kelter, Düsseldorf 1936. S. 43 ff. Die begeisterte Schilderung einer mittelalterlichen Prozession in Antwerpen hat uns A. Dürer in seinem Tagebuch aufbewahrt. Da heißt es: „Ich sah in der Gasse reihenweise einhergehen, weit voneinander, so daß eine große Breite dazwischen war, aber nahe hintereinander: die Goldschmiede, Maler, Steinmetzen, Seidensticker, Bildhauer, Schreiner, Zimmerleute, Schiffer, Fischer, Metzger, Lederer, Tuchmacher, Bäcker, Schneider, Schuster, allerlei Handwerker und viele Handarbeiter und Händler, die dem Lebensunterhalt dienen. Desgleichen waren die Krämer und Kaufleute und ihre Gehilfen aller Art". (Das Zitat ist entnommen L. A. Veit, Volksfrommes Brauchtum und Kirche im deutschen Mittelalter, Freiburg i. Br. 1936, S. 110 f.)

[8] Koebner a. a O. S. 374.

Für diese Behauptung hat Koebner nach den Regeln der Wissenschaftslehre die Beweislast zu tragen. Denn, wenn man auch gern zugibt, daß der äußere Gottesdienst zur Äußerlichkeit herabsinken kann und in den Zunftrelikten der Gegenwart weitgehend dazu herabgesunken ist, so darf und kann man das nicht ohne ernste Gründe von einer ganzen Gesellschaftsschicht eines religiös tief erfaßten Zeitalters ohne Einschränkung aussagen. Wie begründet Koebner seine These? „Eine religiöse Aufgabestellung würde bedingen, daß die Zunft umfassend für das Seelenheil ihrer Genossen sorgt; dafür aber leisten die Lichterspenden für den Heiligen und das Leichenbegängnis zu wenig, selbst wenn an beide Zeremonien Messen angeschlossen werden. Es ist auch auffällig, wie wenig die Zunftverfassung darum bekümmert ist, daß sich die Genossen gegenseitig die Pflichten der Nächstenliebe erweisen. Alters- und Krankenpflege gehört nicht zu den typischen Aufgaben der Genossenschaft[9]." Was die karitativen Aufgaben der Zunft anlangt, so wird darüber unten zu handeln sein. Wer wie wir den Erstzweck der Zunft ins Soziale und nicht ins Religiöse verlegt, wird nicht bei ihr erwarten, daß sie „umfassend für das Seelenheil ihrer Genossen sorgt". Doch ist in keiner Weise abzusehen, daß die tatsächlichen religiösen Aufgaben und Verpflichtungen nur auf die äußere Zunftehre abgezielt hätten. Den Hauptwert legt Koebner denn auch unverkennbar auf eine andere Beweisführung. Er glaubt das dreifache „Ritual" der Zunft, nämlich die Handlungen des Gottesdienstes, die Feierlichkeiten der Bestattung und die Spendung von Speise und Trank schon in der römischen Antike vorzufinden. „Das dreifache Rituale hat eine alte Vorgeschichte; wir müssen in die vorchristliche Zeit zurückgehen, um seinen inneren Zusammenhang voll zu verstehen. Im römischen Volksleben der Antike schlossen Gottesverehrung und Totenkult, Opfer und Opfermahlzeit unmittelbar aneinander an; Frömmigkeit, Pietät und Gemeinschaftspflege waren von gleichartigen sakralen Vorstellungen durchdrungen und wurden von e i n e r Feier umschlossen[10]." V. Below hat nachgewiesen[11] und Koebner gibt es zu[12], daß keine Verbindungslinie von diesen römischen collegia zu den mittelalterlichen Handwerkerverbänden führt. Nur für das kultisch-religiöse Moment will Koebner diese Linie aufzeigen. Kann er uns überzeugen? Ist es irgendwie begründet, das Begräbnisgeleite durch die Zunft auf römischen Totenkult, die Festmahlzeiten der Zunftgenossen auf römische Opfermahlzeiten zurückzuführen? Koebner sagt, wenn man trotz der Ähnlichkeit des mittelalterlichen und des antiken Genossenschaftsrituals „Bedenken trug, eine historische Kontinuität anzunehmen, so lag das nur daran, daß man die mittelalterlichen Gilde-Zeremonien und seine kultischen und geselligen F o r m e n (‚Bruderschaft' und ‚Dienst' nach der Kölner Terminologie) auf selbständige ‚religiöse' und ‚gesellige' Aufgaben der Zunft zurückführte[13]". Wir gestehen, daß Koebner diese Be-

[9] Ebd. S. 375.
[10] Ebd. S. 374.
[11] v. Below a. a. O. S. 451.
[12] Koebner a. a. O. S. 375.
[13] Koebner a. a. O. S. 374, Anm. 2.

denken nicht zerstreuen konnte. Nur Voreingenommenheit kann summarisch den wackern Meistern, die es im Hochmittelalter noch nicht notwendig fanden, ihren Namen unter ihr Werk zu setzen, vorwerfen, ihre religiösen Gepflogenheiten hauptsächlich als Dekorationsmittel benutzt zu haben. Wenn man sieht, mit welcher Liebe und mit welchem theologischen Wissen der mittelalterliche Kunsthandwerker seine religiösen Tafel- und Wandmalereien, seine Kirchenfenster und Plastiken, seine Kultgegenstände, Glocken und gottesdienstlichen Gebäude schafft, wenn man in den Türmen unserer Dome herumklettert und die unendliche Sorgfalt bewundert, mit der jeder Steinmetz Base und Kapitell der Säulen und Säulchen ganz individuell herausgearbeitet hat, auch wenn er wußte, daß nur alle hundert Jahre einmal ein Menschenauge im Schein eines künstlichen Lichtes sein Werk erspähen werde, dann wird es einem offenbar, daß den Zunftgenossen Religion nicht allein Form des Lebens war, sondern auch in weitem Maße Inhalt[14].

## B. Das sittliche Moment in der Zunft.

Eingangs wurde schon auf den Streit der Meinungen hingewiesen. Stellen wir die beiden Frontflügel einander gegenüber. Kuske schreibt: „Es ist ein Irrtum, wenn man behauptet, das Gewinnstreben sei im Mittelalter nur eine belanglose Ausnahmeerscheinung gewesen. Der mittelalterliche Mensch hätte sich damit begnügt, nur eine „ziemliche narunge" zu suchen. Er sei nur der „Idee des ehrenhaften Erwerbs" gefolgt und habe sich lediglich von der Rücksicht auf die „Standesehre" leiten lassen, und eine „tiefe" Abneigung gegen „Falsifikate" besessen. Wenn man sich dagegen in die Quellen eingelebt hat, so ergibt sich ein so gut wie selbstverständliches Wissen davon, daß der wirtschaftende Mensch alten Stiles viel mehr als der neuzeitliche in einer anrüchigen geschäftlichen Moral lebte. Er überforderte, fälschte, schwor Meineide, hinterzog Steuern und Zölle, — er nahm leichtsinnig Kredit und suchte seine Gläubiger zu benachteiligen, und er wucherte. Ein solches Gesamtverhalten entsprach nur seinem ganzen noch nicht voll entwickelten wirtschaftlichen Status, kann daher gar nicht weiter verwunderlich sein[15]." E. Otto faßt dagegen sein Urteil über die Zünfte dahin zusammen: „Die Zunft stellt sich uns dar als eine Lebensgemeinschaft voll Saft und Kraft und voll Gesundheit, als eine Schule des Gemeinsinnes, der Arbeitsamkeit und echten Bürgerstolzes, als eine Hüterin der Redlichkeit, der guten

[14] „Die alten Meister haben nicht die Heerpauken vor sich schlagen lassen; schlecht und recht sind sie immer vorangegangen; und wenn sie ihr Bestes getan, haben sie noch allzeit für unnütze Knechte sich gehalten. Sie haben ihr Lob nicht mit breiten Backen ausgeblasen, ihre Namen nicht an den Wänden in großer Fraktur eingegraben. Die Wohltäter, die ihnen die Mittel dargereicht, haben ihre Gaben auch nicht mit steinerner Bescheinigung erzählen lassen, noch die stummen Steine zu geschwätzigen Zeugen ihrer Milde abgerichtet". (J. v. Görres, Der Dom von Köln und das Münster von Straßburg, Regensburg 1842, S. 132.)

[15] Kuske, Die Entstehung der Kreditwirtschaft und des Kapitalverkehrs, in „Die Kreditwirtschaft", Kölner Vorträge, Leipzig 1927, S. 5.

Sitte und der Handwerksehre[16]." Folgende Fragen sind bei unserer Untersuchung zu prüfen: Bestimmen ethische Prinzipien das innere und äußere Leben der Zunft, oder sind unethische Kräfte am Werk? Sind indifferente wirtschaftliche Ziele maßgebend, oder ist irgendwie eine Mischung der genannten Triebfaktoren gegeben? Wir werden dabei nicht die Zunftverfassung für die Realität des Lebens ansehen dürfen, aber auch nicht aus ihr mit Kuske das Gegenteil der tatsächlichen Verhältnisse herauslesen[17].

Es wird genügen, wenn wir den Berufs- und den Gemeinschaftsgedanken in den Untersuchungsbereich einbeziehen.

### 1. Der Berufsgedanke in der Zunft.

J. Kulischer unterscheidet bei der Zunft drei Gruppen von Aufnahmebedingungen:

a) Moralische: „Freie[18], d e u t s c h e[19], ehelich Geburt", Ortsansässigkeit, „ehrlicher" Beruf des Vaters[20].
b) Technische: Vorgeschriebene Lehrzeit, Erfüllung der Wanderpflicht, Meisterstück.
c) Materielle: Eintrittsgeld.

Uns gehen hier zunächst die moralischen und die technischen an, weil sie an und für sich das Berufsethos sehr fördern konnten. Kulischer glaubt, die moralischen Bedingungen hätten ihren Grund „einerseits in der in jener Zeit eigentümlichen Feindschaft allen Mitbürgern gegenüber, andererseits in verschiedenen, für das M. A. charakteristischen Vorstellungen von der Standesehre, von der Würde der „freien" Männer, sowie in mancherlei Vorurteilen und im Aberglauben jener Zeit". Die technischen Aufnahmebedingungen beurteilt er so: „Die Forderung der Herstellung von Gegenständen als Meisterstück, die außer Gebrauch gekommen und fast unbekannt waren, und von dem tatsächlichen Können des Gesellen keineswegs Zeugnis ablegen konnten, oder von teueren, zeitraubenden Sachen, die Bestimmung ferner, das Meisterstück könne durch einen gewissen Geldbetrag ersetzt werden, endlich die Festsetzung einer Höchstzahl der Meister — alle diese Satzungen dürfen wohl kaum anders aufgefaßt werden, denn als Ausdruck des Bestrebens nach Beschränkung

[16] E. Otto, Das deutsche Handwerk in seiner kulturgeschichtlichen Entwicklung, 6. Aufl., Leipzig und Berlin 1928, S. 49.

[17] Kuske a. a. O. S. 5.

[18] Als unfrei galten die Müller, die bäuerlichen Leineweber, die Zöllner, die Turm- und Nachtwächter.

[19] In den Privilegien der Beutler zu Frankfurt a. O. vom Jahre 1516 lautet die erste sehr gegenwartsnah anmutende Bedingung: „Zum ersten, so jemand von Ausländischen oder Inländischen das Handwerk der Senkler, Beutler oder Weißgerber begehrt und Meister werden will, derselbige soll brieflich oder durch glaubwürdige Personen seiner Geburt Beweisung und Anzeigung tun, auch daß er d e u t s c h e r Art sei und nicht wendisch". (Abgedruckt in R. Reichmann, J. Schneider, W. Hoffstaetter, Ein Jahrtausend deutscher Kultur, a. a. O. S. 199.)

[20] „Unehrlich" waren nach mittelalterlicher Anschauung Bader, fahrende Leute, Schornstein- und Straßenfeger, Schäfer, Totengräber, Scharfrichter, d. h. alle, die nicht zum Heerbann gehörten, eine Auffassung, die wir heute grundsätzlich in dem Begriff der Wehrfähigkeit wiederfinden.

der Meisterzahl, und zwar dadurch, daß man die Aufnahme für alle andern möglichst zu erschweren suchte[21]." Hören wir zwei andere Autoren in derselben Sache. Gierke schreibt: „Die Zünfte weigerten in der Blütezeit des Gewerbes keinem, welcher die erforderlich scheinenden persönlichen Eigenschaften besaß, den Eintritt in die Genossenschaft. Wiesen sie jemand zurück, so geschah dies, weil er zu gering für die Zunft, nicht — wie später — weil er zu konkurrenzfähig für die Genossen erschien[22]." Und bei Steinhausen lesen wir: „Der Stolz auf die Zugehörigkeit zu einer großen Genossenschaft hat auch ein sehr lebendiges Ehrgefühl entwickelt, das auf die Ausbildung der bürgerlichen Ehre überhaupt von größtem Einfluß gewesen ist, und eine scharfe sittliche Aufsicht über die Mitglieder freilich ziemlich äußerlicher Natur sowie strenge Forderungen an Unbescholtenheit und „Ehrlichkeit" bei der Aufnahme hervorgerufen. Diese handwerklichen ethischen Anschauungen gehen wieder auf die Kirche und ihren Einfluß zurück. Gerade die Handwerker waren auch meist große Feinde der starken Sittenlosigkeit[23]." Man wird J. Kulischer ohne weiteres zugestehen, daß die Aufnahmebedingungen praktisch nicht so ideal gehandhabt wurden, wie wir sie in den Zunftrollen lesen; ebenso ist für das 14. Jahrhundert eine Erschwerung der Aufnahmebedingungen und eine Bevorrechtung der Söhne und Schwiegersöhne der Meister festzustellen. Bis ins 13. Jahrhundert ist fast nie die Rede von einem Meisterstück. In Köln kannte man bis ins 14. Jahrhundert nur eine Eintrittsgebühr[24]. Denn damals erst kam Berufsüberfüllung in Frage und „mit dem wachsenden Wohlstand der Zünftler, mit der Ansammlung von Kleinkapital in ihrer Hand machte sich eine andere Wirtschaftsgesinnung geltend[25]". J. Kulischer gibt denn auch zu, daß manche der genannten Bestimmungen durch das Wesen der Zunft bedingt waren. „Der steigende Bedarf der Zünfte, die wachsenden Lasten veranlaßten die Erhebung von Eintrittsgeldern, die zur Anschaffung verschiedener, zur gemeinsamen Nutzung bestimmter technischer Vorrichtungen, zum Ankauf von Waffen zum Wachtdienste, von Wachs zum Gottesdienste usw. verwandt wurden. Andere Bestimmungen lassen sich ungezwungen durch das Bestreben erklären, dem Handwerker genügende Kenntnisse im Gewerbe beizubringen und ihn daraufhin zu prüfen[26]." Hierzu paßt ganz, daß Zunft und Kirche dem Meister die religiös-sittliche Überwachung des Gesellen zur strengsten Pflicht machten[27]. „Damit haben die Zünfte zu einem guten

---

[21] Josef Kulischer, Allgemeine Wirtschaftsgeschichte des Mittelalters und der Neuzeit 1928, 1. Bd. S. 203 f.

[22] Gierke, a. a. O. S. 367.

[23] G. Steinhausen, Geschichte der deutschen Kultur, Leipzig, 3. Aufl. 1929, S. 243.

[24] H. v. Loesch, Die Kölner Zunfturkunden, 1. Bd. a. a. O., S. 70.

[25] R. Közschke, Allgemeine Wirtschaftsgeschichte des M. A. Jena 1924, S. 588. Über den Niedergang der Zunft in der Zeit des Frühkapitalismus s. J. Janssen, Geschichte des deutschen Volkes, 12. Aufl. Freiburg 1894, 8. Bd. S. 73 ff. und W. Andreas, Deutschland vor der Reformation, Stuttgart und Berlin 1932, S. 297 ff.

[26] J. Kulischer a. a. O. S. 203.

[27] J. Janssen, a. a. O. 1. Bd. S. 347 ff.

Teil den Kern jenes gesunden kräftigen Bürgertums herangezogen, das uns in den mittelalterlichen Städten entgegentritt als ein neuer Sproß, den die christliche Kultur des Abendlandes trieb[28]." Daß bei alledem auch gewerbliche Belange mitsprachen, ist natürlich. Denn nur wertvolle Handwerker konnten den guten Ruf der deutschen Werke und Waren im In- und Ausland aufrechterhalten und für die Zukunft verbürgen. Gewerbliche und ethische Momente dürften auch bei der Herstellung der Waren von entscheidendem Einfluß gewesen sein. V. Schönberg meint: „Den deutschen Zunftgenossen, jenen Bürgern, die durch Erkämpfung von Städtefreiheit und durch Entwicklung der deutschen Bürgertugend vielleicht das glänzendste Blatt in der Geschichte unseres Vaterlandes geschrieben haben, war der Gelderwerb um des bloßen Erwerbes willen, war die über das ethische persönliche Bedürfnis hinausgehende maßlose Anhäufung von Reichtümern noch nicht das Idol, vor dem sie sich, mit ihren Anschauungen von dem natürlichen Recht des Menschen, mit ihren prinzipiellen Forderungen der Freiheit und Gleichheit, blind in den Staub warfen. Wie auf politischem, stand ihnen auch auf wirtschaftlichem Gebiet das Wohl der Gesamtheit höher, als das des einzelnen; die Arbeit war ihnen, was sie ihrer Natur nach soll, Erscheinung der Persönlichkeit. Rein und makellos wie diese sollte daher auch sie vor jedermann dastehen[29]." Wir sehen die Dinge nüchterner. Wir geben Kuske gern zu, daß dem mittelalterlichen Menschen „das Gewinn- und Reichtumsstreben als natürlichem Subjekt immanent waren", wenn wir auch die Parallele, die er zwischen dem mittelalterlichen und „den modernen primitiven oder in dem Stile des einstigen europäischen M. A. noch heute kultivierten orientalischen Völkern" zieht, abweisen[30]; ebenso wie seine Behauptung, die Lehren der Moral seien nicht gründlich an die Gläubigen dieser Epoche herangebracht worden[31]. Auch im M. A. gab es Fälschung, Betrug, schlechte Arbeit, Vorkauf, Wucher. Sonst brauchten die Zunftordnungen keine Strafen dafür festzusetzen und die Prediger, z. B. Berthold von Regensburg, und die religiösen Unterweisungen nicht dagegen zu eifern[32].

---

[28] G. Schnürer, Kirche und Kultur im M. A., Paderborn 1926, 2. Bd. S. 452 f.

[29] V. Schönberg, Zur wirtschaftlichen Bedeutung des deutschen Zunftwesens im M. A. Jahrb. f. Nat.-Oek. 9, S. 3, bei Kulischer a. a. O. S. 199 f.

[30] Kuske a. a. O. S. 6. [31] Ebd.

[32] Nur ein kleines Beispiel sei angemerkt. Johannes Butzbach erzählt in seinem „Wanderbüchlein" (1505): „Was die Reste von fremdem Tuch angeht, die bei den Schneidern für nichts angeschlagen werden, und wovon sie in allen Ecken der Werkstätte hohe Körbe voll stehen haben, so dünkte es mir denn doch ein unerlaubter Diebstahl, solche zurückzubehalten; und verursachte dies mir im Gewissen nicht geringes Ärgernis, wie es mir auch täglich mehr Ekel an dem Handwerk und Verzweiflung an meinem Heil verursachte. Und doch ist solches eine allgemeine, von allen Habsüchtigen und Dieben gebilligte Gewohnheit: sie pflegen unter dem Tisch einen Kasten oder Korb zu haben, den sie „das Auge" nennen; dahinein werfen sie die Tuchreste, und wenn sie darum angegangen werden, so geben sie zur Antwort, es wäre kaum so viel übriggeblieben, als womit man ein Auge vollmachen oder bedecken könne; meinen aber damit ihren Korb, nicht ihr Auge." (Des Johannes Butzbach Wanderbüchlein, aus der lateinischen Handschrift übersetzt von D. J. Becker, Leipzig o J.) S. 78.

Aber das Urteil Sombarts bleibt bestehen: „Zwar gab es gewiß täglich unzählige Handlungen und Gedanken, die gegen die handwerksmäßige Auffassung, wie sie die Sittennormen fordern und die Rechtsnormen festlegen, verstießen; ja gegen Ende des M. A. werden sie sich gehäuft haben. Aber sie waren doch eben Verstöße. Und der „Zeitgeist" verdammte sie. Der Zeitgeist empfand sie als Verstöße und niemand wagte, diese Verstöße zu rechtfertigen. Oder gibt es eine einzige, maßgebende Auslassung während des ganzen M. A., die das ôte toi que je m'y mette — Prinzip, die die individuelle Selbstverantwortlichkeit, die das unbeschränkte Gewinnstreben zu verteidigen gewagt hätte[33]?" Auch konnte die geschichtliche Forschung die Tatsache nicht wegschaffen, daß in der mittelalterlichen Blütezeit in den Zünften Hochfinanz und Arbeitslosigkeit nicht einander als sozial und wirtschaftlich unüberbrückbare Extreme gegenüberstanden. Sombart stellt im ersten Halbband seines Werkes „Der moderne Kapitalismus" die neuesten Forschungsergebnisse über die Einkommenverhältnisse der mittelalterlichen Handwerker zusammen. Die Statistik zeigt ganz krasse Vermögensunterschiede. Von einer zunftmäßigen Gleichheit findet sich keine Spur. Trotzdem ist und bleibt für Sombart die Idee des Handwerks im Gegensatz zur kapitalistischen Idee verwirklicht. Und zwar darum, weil wir eine organische Berufsteilung, kleine Betriebe, eine relativ große Anzahl Handwerker, mitschaffende Meister und zünftige Gliederung haben. Fügen wir noch als antikapitalistische Faktoren hinzu die Produktions-, Gesellen- und Werkzeugbeschränkung (Höchstzahl der Webstühle 3), den Markt- und Verkaufszwang und das Reklameverbot. Bedeutsam, wenn nicht ausschlaggebend erscheint auch, daß die von Sombart angezogenen Untersuchungen für Heidelberg und Basel Vermögensverhältnisse des 15., für Frankfurt des 14. Jahrhunderts klarlegen. Für Paris unterrichtet uns das Registre de la taille (1292) über den sehr ungleichen Vermögensstand im 13. Jahrhundert. Von Paris aber sagt Sombart: „Wer erfahren will, was mittelalterliches Gewerbewesen in vollster Entwicklung war, wird seinen Blick von Heidelberg und Frankfurt abwenden müssen und wird immer Paris ins Auge zu fassen haben[34]." Mit anderen Worten, für die große Zahl der deutschen Landstädte ist statistisch noch nichts über die Vermögenslage der Handwerker im M. A. ausgemacht. Tatsache ist auch, daß die Werkstätten durch die Zunftmeister und sicherlich auch durch die lieben Zunftnachbarn (man wohnte ja in derselben Straße) scharf kontrolliert wurden. Es gab Preistaxen. „Eigene Schauer und Kieser, die nicht wissen durften, von wem die Waren stammten, besorgten die Prüfung. Unterkäufer, Makler berieten die Käufer. Falsche Waren wurden eingezogen,

[33] W. Sombart, Der moderne Kapitalismus, München und Leipzig 1928, 1. Halbbd. S. 259 ff. Der unverdächtige J. Büchler gesteht: „Die »christliche Sitte« (gemeint ist die Sittlichkeit im engen Sinne d. V.) war doch nicht bloß eine leere Redensart, und besonders die städtischen Einungen und auch die städtischen Behörden waren eifrig darauf bedacht, sie zu wahren". (J. Bühler, Die Kultur des Mittelalters, 2. Aufl. Leipzig 1934, S. 294.)

[34] Ebd. S. 264.

verbrannt, ins Wasser geworfen oder zurückgeschickt und unverbesserliche Handwerker ausgesperrt, schlechte Bäcker geschupft, geschnellt. Eine aus Lübeck nach Nowgorod gelieferte Ware mußte einmal den weiten Weg über Riga bis Wisby zurückwandern. Die Tüchtigkeit der deutschen Arbeit, Geschäftsehrlichkeit und deutscher Fleiß erwarben den Gewerbeerzeugnissen einen hohen Ruf[35]." Die Berechtigung dieses Weltrufs bezeugen uns heute noch untrüglich die Werke selber, wenn wir ihre Gediegenheit in Material und Ausführung nachprüfen.

Geschah das alles aus ethischen Erwägungen? Steinhausen antwortet: „Es waren zum Teil kirchliche Anschauungen, die sich allgemein kundgaben. Nur so viel als für seinen Unterhalt und seine Bedürfnisse notwendig war, sollte der einzelne erwerben dürfen; hatte er mehr, so war er verpflichtet, den Ärmeren reichlich abzugeben. Unchristlich war jedenfalls die gierige Erwerbssucht. Freilich frevelte die Kirche selbst genügend gegen dieses Ideal. Die ganze Geldwirtschaft wurde von der Kirche, obwohl sie selbst durch ihre vorgeschrittenere Finanzwirtschaft ihr den Boden bereitet hatte, als den kanonischen Gesetzen gegen den »Wucher« widerstreitend empfunden. Unter diesem Stichworte wurde alles Zinsnehmen, wurden alle spekulativen Handelsgeschäfte mit einbegriffen. Die Anschauung wurzelt, wie v. Below hervorgehoben hat, in der Lehre vom gerechten Preis, ein Gedanke, der auch die Handwerker und damit die Stadtwirtschaft beeinflußte und den spezifischen Handelsgewinn verwerfen ließ[36]." Nehmen wir hinzu, daß das Handwerk entsprechend der kirchlichen Anschauung „eine fast liebevolle Wertschätzung, ja ein ehreverleihendes und sittliches Relief erhielt[37]" (der Zunftpatron im Handwerkskleid, das Handwerkszeug zum Ruhm und Schmuck am Zunftaltar); ferner die durch die Zunft gesicherte berufliche Selbständigkeit, die ein persönliches Verhältnis zum Werk gab und die Eigenverantwortlichkeit dafür auferlegte, und auch den Umstand, daß nicht die Höhe des Betriebskapitals, sondern nur persönliches Können, Schaffen und Sparen, Erfolg und Ansehen brachten, so können wir wohl sagen: trotz aller Mängel und Unredlichkeiten, trotz des Vorherrschens des wirtschaftlichen Gedankens, begegnen wir doch im Zunftleben einem starken Berufsethos, und zwar nicht nur in den toten Zunftrollen, ganz abgesehen davon, daß man wohl doch mit Recht aus der regelmäßigen und eindringlichen Betonung der berufsethischen Prinzipien in der Zunftverfassung wenigstens ihre teilweise praktische Verwirklichung erschließen darf.

Die sittliche Berufsauffassung in der Zunft spricht auch aus der starken Pflege des Gemeinschaftsbewußtseins. (Schluß folgt.)

---

[35] G. Grupp, Kulturgeschichte des M. A., 6. Bd. herausg. v. Diemand, Paderborn 1925, S. 159 f. [36] Steinhausen, a a. O. S. 212.

[37] Ebd. S. 242. „Die Zünfte sorgten ihrerseits dafür, daß ihre Arbeiten nicht geringer gewertet wurden als die bäuerlichen. Sie setzten durch, und man hatte nichts dagegen einzuwenden, daß der Bäcker mit der Backschaufel, der Maurer mit der Kelle, der Wollkämmer mit dem Kamm und der Fleischer mit dem Hackmesser auf einem Glasfenster in der unmittelbaren Nähe eines Heiligen, der sich durch heroische Tugenden ausgezeichnet hatte, als Stifter seinen Platz erhielt". (L. A. Veit a. a. O. S. 165.)

# Prognose des deutschen Kirchenliedes

Von Hans Steffens, Mechernich/Eifel.

Nicht nur die Kirchenmusik, auch die Seelsorge beschäftigt sich immer mehr mit dem Problem des deutschen Kirchenliedes. Katholischer Gottesdienst in deutschem Heimatland ist ja ohne das deutsche Kirchenlied nicht mehr denkbar. „Der Sänger des deutschen Kirchenliedes, und das ist ein Sänger mit einer unerschöpflich reichen Seele, mit tiefstem Empfinden und herrlichen Weisen[1]" hat im Heiligtum der Kirche Heimatrecht erworben.

Was im Kirchenlied an Glaubensgeist und Glaubensbewußtsein aus der singenden Gemeinde herauswächst, das wirkt auch umgekehrt wieder auf sie zurück. „Es ist schon so, daß Glauben und Singen eng miteinander verbunden sind[2]." Und man merkt die Begeisterung, mit der das Volk seine Lieder singt, so oft sie im Gottesdienst angestimmt werden. In dieser „Begeisterung", in diesem frohen religiösen Auftauen vieler sonst geistig recht unregsamer Menschen, zeigen sich die seelsorglichen Belange des deutschen Kirchenliedes augenscheinlich.

Auch hier haben freilich seit vielen Jahrzehnten und in den letzten Jahren in steigendem Maße Bestrebungen zu einer Neugeburt eingesetzt, wie unsere Zeit sie auf dem Gesamtgebiet des Glaubenslebens aufweist. Die Ausgangs- und Quellpunkte, die anderswo sichtbar wurden, haben auch auf das Kirchenlied in starkem, zunächst programmatischen Sinne eingewirkt. Es ist dies auf der einen Seite das Wort „Los vom Kitsch", das in unserer Zeit mannigfacher religiöser Auseinandersetzung eine restlose innere und äußere Ehrlichkeit verlangt. Alles, was sich vor dem Glaubensgewissen eines religiös und sittlich strebenden Menschen nicht als echt und werthaltig erweisen kann, verdient eben nur verworfen zu werden, weil es nicht hilft, sondern hemmt.

Das zweite, ebenso bedeutungsvolle Wort „Hin zur Messe", das dem gottesdienstlichen Leben schon einen starken Auftrieb gegeben hat, verlangt auch vom Kirchenlied Besinnung auf Sinn und Wesen. Unsere Zeit sieht in allen Dingen synthetisch und zentral, damit aber auch im wahren Sinne aufbauend. Das schützende Dach des endgültigen Baues muß von unten aufgewachsen sein, wenn es Bestand und Sicherheit haben will.

Die Besinnung auf die Fundamente ist äußerlich gesehen freilich zunächst ein Zurückschreiten. Wo am Dachgiebel ein Riß entsteht, genügt nicht eine oberflächliche Bedeckung. Notwendig ist dann eben eine Untersuchung des Grundgemäuers. Und so ist es nicht verwunderlich, daß die Bestrebungen der Neubelebung des Kirchenliedes mit einem Zurück zu den alten Liedern der Vorzeit begannen. Die bedeutendsten Vorarbeiten dazu gehen tief in das vorige Jahrhundert zurück. Schon K. S. Meister und nach ihm Wilhelm Bäumker[3] haben in den 80er Jahren abschließende

---

[1] Bischof M. Buchberger in „Die Kirchenmusik". Düsseldorf 1938. S. 22.

[2] Alfons Bopp in „Magazin für Pädagogik". Stuttgart 1937. S. 360.

[3] W. Bäumker: Das katholische deutsche Kirchenlied in seinen Singweisen. 4 Bände. Freiburg 1886 ff.

Arbeit geleistet. Versuche, diese wissenschaftlichen Vorarbeiten der kirchlichen Praxis nutzbar zu machen, fehlten nicht [4].

Neue bahnbrechende Bemühungen brachte dann der Weltkrieg mit seinen das gesamte kulturelle Leben erschütternden Ereignissen. Was vor seinem Ausbruch schon lebendig geworden war, suchte sich nachher gewaltiger Raum und Luft: die Singbewegung als Teil der Jugendbewegung. Die Restauration der alten Kirchenlieder begann sich praktisch auszuwirken, „Ausgrabungen" auf kirchenmusikalischem Gebiet wurden freudig aufgegriffen und zu neuem Leben erweckt und in vielen Singebüchern zusammengefaßt [5].

Daneben gingen die offiziell-kirchlichen Bestrebungen zu einem deutschen Einheitsliederbuch, die schon von Bäumker und Dreves begonnen waren und mitten in den Wirren des Krieges zu einem ersten, freilich leider fehlgeschlagenen Abschluß führten. Die 23 Einheitslieder von 1916 haben sich nicht durchsetzen können.

Diese zunächst als Rückweg empfundene Besinnung war wohl nötig. In dem Zurück lag kein Selbstzweck. Es war Notwendigkeit, ohne die ein Neuwerden nicht möglich war. Das große Verdienst dieser Zeit war es jedenfalls, die Bedeutung des gregorianischen Chorals und des deutschen Chorals der klassischen Zeit nachgewiesen zu haben. Erst darauf konnten neuere Bestrebungen einsetzen, die bedeutungsvoll in eine kirchenmusikalische Zukunft weisen.

Keine religiös gesunde Zeit hat aufgehört, ihre eigenen Kirchenlieder zu singen. Die neueste Zeit ist dank der vielfältigen Vorarbeiten darin sehr fruchtbar geworden. Die Rückbesinnung auf ältere, quellennahe Zeiten war tatsächlich nicht vergebens. Eine bloße Nachahmung freilich reichte und reicht nicht aus. Wie das Kirchenlied jeder Zeit ein anderes Gesicht getragen hat, so muß auch unsere Zeit i h r Kirchenlied singen. Es heißt demnach, den Stil der Zeit auch hier finden und verwirklichen. Daß das Lied unserer Zeit bereits sein eigenes zeitangepaßtes Gepräge trägt, läßt sich nicht leugnen. Eine einheitliche Linie ist freilich bisher noch nicht vorhanden. Es ist tatsächlich noch ein Suchen und Tasten, um von verschiedenen Seiten vorzustoßen und so einmal den Kern eines zeitgenössischen Kirchenliedes zu finden.

Besonders fruchtbar ist unsere Zeit an zusammenhängenden deutschen Singmessen. Es liegt dies vor allem in den Bemühungen der liturgischen Bewegung, die das Meßopfer wieder ganz zum Zentral- und Sammelpunkt des gottesdienstlichen Lebens machte. Der Schatz deutscher Kirchenlieder ist ungewöhnlich groß. Mit 2000 dürfte die Zahl noch nicht zu hoch gegriffen sein [6]. Und doch fehlt es in diesem großen Schatz an Liedern, die einen unmittelbaren Bezug auf das heilige Meßopfer nehmen. Schon das Kölner Diözesangesangbuch von 1930 suchte diesem Übelstand dadurch nachzuhelfen, daß es die Zahl der zusammenhängenden Singmessen vermehrte [7].

---

[4] z. B. Dreves: O Christ hie merk. Freiburg 1885.

[5] Eine der ersten Sammlungen dieser Art: H. Müller: Kyrioleis. Kleiner Psalter geistlicher Lieder. Mainz 1922.

[6] K. G. Fellerer in „Die Kirchenmusik". Düsseldorf 1938. S. 23.

[7] vgl. das Vorwort S. XI.

Die letzten Jahrzehnte, man kann sogar sagen, das letzte Jahrzehnt hat dann eine große Zahl Neukompositionen hervorgerufen, die dem Mangel an Meßliedern entgegenkommen sollten. Das Zeitlied ist dem Meßopfer immer nur beschränkt zugänglich. Manche Teile der hl. Messe, wie zum Beispiel die Opferbereitung, finden in kaum einem Lied einen hinreichenden und adäquaten Ausdruck. Lieder der Hingabe und der Gottesliebe sagen durchweg zu wenig, eigentliche Opferlieder stimmen mit dem Inhalt des ersten Hauptteils der Messe nicht überein und nehmen den zweiten Teil schon vorweg. So war gerade das Streben nach neuen Singmessen zunächst berechtigt.

Jedoch haben sich von diesen Messen bisher nur wenige eine größere Verwertung erobern können. Viele scheiterten gleich an ihrem künstlerischen Unwert. Andere ließen tieferen liturgischen Wert und liturgisches Verstehen vermissen. Die wertvollsten darunter stellen sehr hohe Anforderungen an die Sänger, sind musikalisch und oft sogar textlich schwer zugänglich und blieben deshalb bisher nur auf kleinere Kreise und ausgesprochen liturgische Gemeinden beschränkt. Die einzigen, die sich größeres Ansehen verschafften, waren die Messen von Josef Haas[8]. Selbst gegen diese haben sich schon hier und da Stimmen erhoben. Ihren endgültigen Eroberungszug hemmen auch verlagstechnische Schwierigkeiten, die ihre Aufnahme in Kirchenliedersammlungen bisher scheitern ließen.

Man wird nicht sagen können, daß diese Entwicklung überholt und schon beendet ist. Im Gegenteil folgen noch immer mehr Neuerscheinungen von unterschiedlichem Wert.

Die Fülle, die sich hier auftut, hat das Gute, daß sie zunächst eine große Auswahl bietet und dem Besten die Möglichkeit gibt, im Verlauf der folgenden Jahre und Jahrzehnte sich durchzusetzen. Dies hat dann allerdings zur Voraussetzung, daß die Fülle nicht so groß wird, daß eine Übersicht bald unmöglich wird.

Die meisten dieser Versuche sind aber auch noch mit mannigfachen technischen Schwierigkeiten belastet. Sie suchen in irgendeiner Form das Zeitlied mit dem Meßlied zu verbinden. Dadurch sind sie beschränkt verwendbar und ihre Einführung scheitert an der Unmöglichkeit, einer durchschnittlichen Gemeinde eine größere Anzahl Lieder in kurzer Zeit und für einen kleinen Jahresausschnitt beizubringen. Hier zeigt sich immer deutlicher die Schwierigkeit, die beiden Kreise, die die Liturgie in so idealer Weise zu vereinen versteht: Aufbau der Messe und Aufbau des Kirchenjahres, nun auch im Lied irgendwie zu einer Einheit zu verschmelzen.

Ein erster Lösungsversuch dazu ist der Gedanke der Betsingmesse. An sich ist die Betsingmesse nichts Neues. Die Verbindung von Gebet und Gesang ist in den überwiegend-meisten deutschen Diözesen die verbreitetste Form der Gottesdienstgestaltung auch für die hl. Messe. Es bedürfte wohl einer liturgischen Bereinigung dieser Form, um sie dem genannten Zweck noch mehr dienstbar zu machen. Die Betsingmesse ist in

[8] J. Haas: Speyerer Domfestmesse und Christ-Königs-Messe. Beide nach Worten von W. Dauffenbach. Mainz.

ihrer Art sogar die idealste Gestaltungsart, weil sie eben durch die Verbindung von Gebet und Gesang unbegrenzte Möglichkeiten der Abwechslung und der Anpassung an das Kirchenjahr bietet [9]. Sie ist wohl die Grundform des Gottesdienstes für Kinder, die ja mehr als Erwachsene nach Abwechslung verlangen [10]. Freilich kann auch sie schließlich kein Monopol beanspruchen. Für die gesamte äußere Gestaltung des Gottesdienstes ist „eine gewisse Abwechslung in dieser Gestaltung keineswegs zu verwerfen[11]".

Die Propaganda, die für die Betsingmesse in den letzten Jahren sehr stark warb, hat sie in ihrer Form wohl etwas starr gemacht und ihren eigentlichen Reichtum stark beschnitten. Es war dies zunächst nötig, weil sie teilweise die Grenzen der liturgischen Gebundenheit weit überschritten hatte. Eine Stagnation dürfte ihr jedoch auf die Dauer auch wieder schaden. In sich besitzt sie eine vielfache Abwechslungsmöglichkeit. Ihre Anpassung an das Kirchenjahr wird sie zunächst in den gebeteten Teilen finden können, aber auch in den Zeitliedern, die sie einrahmen und in vorsichtiger Auswahl auch durchweben können.

Schon jetzt beginnt man mit größeren synthetischen Versuchen, die diese verschiedenen und auch verschiedenartigen Bestrebungen zusammenfassen sollen. Unsere diözesanen Gesangbücher sind in ihrer bisherigen Form den Anforderungen unserer Zeit nicht mehr gewachsen. Verbanden sie — wie es in vielen Diözesen der Fall ist — Gebet und Gesang im vorgedruckten Text miteinander, so waren sie starr und unbeweglich, machten eine Auswahl und einen Wechsel für gewöhnlich sehr schwer. Trennten sie Gebet und Gesang in zwei gesonderte Teile, so gaben sie dem Zeitbild unbegrenzte Spielmöglichkeiten, in denen es wuchern und dadurch auch verwildern konnte.

Die Aufgabe, dem Zeitlied seinen Platz und seine Möglichkeit genau vorzuschreiben und zu umgrenzen, wurde bisher noch kaum unternommen. Versuche in einzelnen Gemeinden, etwa durch Herausgabe eines eigenen Gemeindedirektoriums, lassen sich in großem Stil kaum verwirklichen; sie scheitern an technischen Schwierigkeiten und setzen eine sehr lebendige und eben darauf hin dauernd zu schulende Gemeinde voraus.

Einen großangelegten, aber auch völlig mißglückten Versuch unternahm das volksliturgische Apostolat von Klosterneuburg durch die Herausgabe eines Meßsingbuches [12]. Mit revolutionärem Impuls wurde hier der Versuch unternommen, aus der vorhandenen Fülle soviel umzuformen, als für die Gegenwart verlangt ist. Die dem Volke bekannten Zeitlieder wurden — ohne Rücksicht auf ihre bisherige Gebundenheit von Wort und Weise, mit neuen Texten umkleidet, um sie dem Gang der Messe und des Kirchenjahres anzugleichen. Man wird nicht leugnen können, daß dieser Versuch den Liedern reichlich Gewalt antut. Er erreicht überdies auch das gesteckte Ziel nicht. Ließe sich der Zeitgedanke auch wirklich in diese Form einfangen, so widerstrebt doch der Aufbau und die innere Entwick-

[9] K. Maier: Dorfseelsorge. Freiburg 1937. S. 68.

[10] C. Noppel: Aedificatio Corporis Christi. Freiburg 1937. S. 78.

[11] Ebda. S. 62.

[12] P. Parsch: Meßsingbuch. Deutsche Gesänge für die Betsingmesse. Klosterneuburg 1936.

lung des Meßopfers dem Versuch, diesem ganzen Ablauf mit einer einzigen Melodie zu genügen. Wenn man schon einmal liturgisch in dieses Gebiet vorstoßen will, geht es nicht an, Vormesse, Opferbereitung und Kommunion mit einer gleichen Melodie zu verbinden. Der Gedanke des Meßsingbuches war sicher groß und ideal angelegt. Vielleicht war die Durchführung des Gedankens verfrüht und übereilt. Das Problem selbst bleibt ungelöst.

Andere Versuche einer größeren Synthese fußen auf dem „Deutschen Kantual“ [13]. Schon in vorreformatorischer Zeit liegen die Versuche zu einem deutschen Graduale. Auf diese Versuche zurückzugreifen, scheint durchaus zeitnah zu sein. Freilich geht auch dieser Versuch a priori einen unbeschrittenen und neu zu erobernden Weg. Er geht wohl aus von den Fundamenten des deutschen Kirchenliedes, verläßt es aber schon in seinem Entstehen, um die Fäden neu anzuknüpfen und daraus ein ganz neues Gewebe zu finden. Was damit zu schaffen wäre, ist ein Werk von ganz bedeutendem Umfang, und man darf auf die Ergebnisse dieser Arbeit recht gespannt sein. Einer großen Schwierigkeit wäre damit jedenfalls leicht zu begegnen: wie das lateinische Graduale scheidet zwischen Teilen, die das Volk, und solchen, die die Schola singt, so könnte auch hier in ähnlicher Weise geschieden werden. Der Gottesdienst ruhte dann von neuem auf einer besonders geschulten kleinen Sängergruppe, die für die Übernahme der Wechselteile bereit wäre.

Die Versuche sind darum um so interessanter, weil sie sich treffen mit den Bemühungen des lateinischen Volkschorals. Daß ein deutscher Gottesdienst mit einem deutschen Graduale das lateinische Hochamt nicht verdrängen kann, liegt auf der Hand. Wohl aber kann das deutsche Graduale zum lateinischen hinführen und diesem Wege bereiten helfen, die es vorerst nur schwer findet.

Auf benachbartem Gebiete sind ja schon Versuche gemacht worden, die in diesem Zusammenhange beachtenswert sind. Wenn man sich vielfach schon bemühte, in „Volksmessen“ die Kunst des Kirchenchores mit dem Gesang der gläubigen Gemeinde zu einer Einheit zu verschmelzen, so zeigt dies die Bereitschaft und den Willen, den ein deutsches Graduale voraussetzen muß.

Es ist eine auf den ersten Blick unbegreifliche Eigenart, daß trotz der Fülle der deutschen Kirchenlieder eine tatsächliche Kirchenliednot entstehen konnte. Auf der einen Seite trotz der Fülle keine Einheit für das gesamtdeutsche Sprachgebiet, auf der andern Seite die Unzulänglichkeit im praktischen Gebrauch. Werden auch vielfach diese Mängel heute noch nicht empfunden, so sind sie doch da und werden mit der Zeit wohl noch viel stärker in Erscheinung treten. Um so erfreulicher ist es, daß die Bemühungen darum schon jetzt einen großen Umfang angenommen haben.

Daß es so kam, mag daran liegen, daß die stärkste Entwicklung unseres katholischen Kirchenliedes diesseits einer großdeutschen Einheit und auch diesseits eines liturgischen Höhepunktes in der geschichtlichen Entwicklung lag. Vielleicht wird beides in unserer Zeit wieder fruchtbareren Boden finden und nachholen können, was Jahrhunderte versäumt haben.

[13] Messerschmid-Guardini: Deutsches Kantual. Mainz.

# Ein Schlüssel zum besseren Leben

## Gedanken aus und zu einem indizierten Buch

Von Prof. Dr. Joseph Lenz, Trier.

Durch Dekret des Hl. Offiziums vom 30. 12. 37 wurde das Werk von Raoul Francé „Von der Arbeit zum Erfolg. Ein Schlüssel zum besseren Leben" und dessen italienische Übersetzung „Introduzione alla vita felice" auf den Index der verbotenen Bücher gesetzt [1]. Gerade die italienische Übersetzung hat wohl die Aufmerksamkeit der römischen Zensoren auf dieses Werk gelenkt und sein Verbot veranlaßt. Das deutsche Werk nämlich, dessen Erscheinen ja schon um vier Jahre zurückliegt ohne neue Auflage, hat kein besonderes Aufsehen erregt und kaum große Verbreitung gefunden. Ganz unbekannt ist zwar sein Verfasser nicht [2]. Schon seit 1900 erschienen zahlreiche Werke von ihm über biologische Fragen, meist volkstümlicher Art [3]. Aus diesen Werken wußte man schon, daß Francé auf dem Boden einer monistisch-darwinistisch-pantheistischen Philosophie stand, allen Dingen eine Seele zuschrieb, sei es eine unbewußte „Körperseele", sei es im Menschen eine „Gehirnseele" mit Ichbewußtsein und assoziativem Gedächtnis.

Auf diese Philosophie Francés und seine früheren Werke hier einzugehen, ist nicht meine Absicht. Vielmehr soll nur über sein oben genanntes letztes Werk berichtet werden, um so die Indizierung verständlich zu machen und zugleich auch dem Leser des Pastor bonus eine unnötige Anschaffung des Werkes zu ersparen. Sonst könnte leicht dieses Verbot für den Verfasser des Werkes zu einer willkommenen Reklame werden.

Daß für die Beurteilung von Francés Welt- und Lebensanschauung das jetzige Buch von besonderer Bedeutung ist, spricht er selbst aus: „Dieses Werk ist Zentrum und Zusammenfassung meines ganzen Wirkens und Strebens, eine Art Schlußstein, ein Extrakt alles dessen, was ich weiß und will." In einem „Nachwort" heißt es, das Thema des Buches, nämlich des richtigen oder besten Lebens, sei das einzige seines ganzen Wirkens und Philosophierens. Diese Frage nach der „besten Lebensführung vom Ganzen des Menschenlebens, ja sogar vom Ganzen aller Erkenntnisse aus gesehen" sei überhaupt die wichtigste der Menschen. Seiner Antwort mißt der Verfasser selbst besonderes Gewicht bei, weil sein Wirken durch die Ernennung als Mitglied der Deutschen Biologischen

---

[1] Das Werk erschien im Verlag Karl Reißner, Dresden 1934, 240 S. Preis geb 5,80 RM. Ins Italienische übersetzt von Prof. A. Treves. Indizierung: A A S. vol. XXX. 1938 p. 26. Kirchl. Amtsanz. 8 (15. 4. 38).

[2] Raoul Francé, geb. Wien 21. 5. 74. 1907 bis 1919 Direktor des von ihm gegründeten privaten biolog. Instituts, München (Dinkelsbühl); lebte dann als Privatgelehrter in Salzburg; z. Z. wohnhaft in Dubrovnik in Jugoslavien.

[3] Werke: Der Wert der Wissenschaft 1900. Das Leben der Pflanze, 4 Bde. 1905 f. Sinnesleben der Pflanze 1905. Das Liebesleben der Pflanze 1904. Der heutige Stand der Darwinschen Frage 1904. Die Lebensgesetze einer Stadt 1919. Bies, die Gesetze der Welt, 2 Bde. 1921. Die Welt als Erleben 1923. Die Kultur von morgen 1923. So sollst Du leben 1930. Der Weg zu mir (Selbstbiographie) 1927.

Akademie zu Berlin Anerkennung gefunden habe. Daran knüpft sich ihm die Hoffnung, daß seine Gedanken „Grundlage des neuen deutschen Kulturaufbaues" werden könnten und daß sie „zu den Grundsteinen gehören werden, auf denen sich der Bau der neuen deutschen Kultur erhebt" (Nachwort).

Wenn man dieses Nachwort als Vorwort gelesen hat, folgt man wohl erst gespannt, aber dann mit wachsender Enttäuschung den Gedankengängen des Verfassers. Das Werk ist zwar nicht so ganz auf ein falsches Ziel eingestellt und so problemhaft wie das in der vorletzten Nummer des Pastor bonus besprochene Buch von Mensching, es bringt manches Gute und Annehmbare. Allerdings so überwältigend neu, wie er meint, waren seine positiven Gedanken und seine Weltanschauung wohl nur für ihn [1]. Vor allem aber streut er immer wieder Angriffe auf christliche Lehren und religiöse Einrichtungen ein und vertritt eine völlig materialistisch-biologistische Weltanschauung.

### Positiver Gehalt des Werkes.

In den aussichtslosen Kampf der Weltanschauungen will sich zwar angeblich Francé nicht einlassen, obschon er andererseits auch weiß, daß „niemand ohne ein philosophisches System lebt" (13). So will er denn versuchen, ob gar keine Lebensbetätigung von den großen Philosophien, „die das Leben des Menschen bis in seine geheimsten Tiefen hinein zu knechten scheinen", unberührt bleibt (17). Er meint, leben will doch der Gottgläubige ebenso gut wie der Ungläubige. „Gewisse Dinge gibt es, die ‚gemeingültig' bleiben und den subjektiven Weltanschauungen entrückt sind" (18). Diese Dinge in einem Schlagwort zusammengefaßt, nennt er Arbeit und Erfolg (18). Arbeit, Planmäßigkeit, Optimum von Arbeitsformen und Arbeitsmaschinen, und zwar im Dienste der Vollendung des Lebens, scheint ihm Ideal und zugleich Weg zum Erfolg (28). In diesem Ideal sollen alle Menschen unabhängig von den verschiedenen Weltanschauungen und philosophischen Schulen sich finden können, „es gibt gewisse Erfolgsregeln, die dem Meinungskampf der philosophischen Schulen entrückt sind, und die wollen wir nun klarlegen" (19). Der Großteil des Buches ist tatsächlich solchen Erfolgsregeln gewidmet, denen man gerne seine Zustimmung geben wird. Die Wirtschaft soll die Erzeugung den Bedürfnissen anpassen (26). Der Mensch muß nach innerer Harmonie und Harmonie mit der Umwelt streben (26/27). Vorbeugung vor Überarbeitung, häufige Wiederherstellungspausen scheinen die „beste Art zu arbeiten" (2. Kap.). Das Kapitel 7 ereifert sich mit Recht gegen übertriebene Ausnützung des Landes. Solche Ausbeutung der Natur störe das Naturgleichgewicht und wirke sich gegen die Menschen aus. Auch die Frage der Abwässer und der Umwandlung der Wälder in Forste verdient sicher Beachtung. Die Kap. 8 („richtige Nahrung"), 9 („Weisheit des Essens") und 10 („Ernährungsphilosophie") mit ihrer Hauptforderung, die Nahrung dem Klima und der Jahreszeit anzupassen, mögen eine gute Zusammen-

[1] „Der Gedanke ist so neu, daß die allermeisten Menschen ihm wahrscheinlich zunächst ganz ratlos gegenüberstehen werden" (S. 109). Von seiner Philosophie, obwohl die wichtigste von allen, sei „bisher noch niemals systematisch die Rede" gewesen, außer in seinem Wirkungskreis (S. 13).

stellung eines vernünftigen Küchenzettels bringen, aber keine besonderen Neuigkeiten. Daß „richtige Erholung" (Kap. 11) wirkliche Sonntagsruhe ohne berufliche Arbeit und Ausspannung in der Natur, statt im Wirtshaus, bedeuten soll und daß deshalb die Großstädte auf Naturgürtel bedacht sein müßten, haben auch andere einzusehen begonnen. Ebenso sind wohl alle sich über die Forderung des 12. Kap. einer harmonischen Ausgabenverteilung theoretisch klar, wenn auch die praktische Anwendung des Rezeptes Kopfzerbrechen machen kann. Die drei letzten Kapitel über „richtige Ehe", „Hochzeitsreisen" und das „Ideal der Liebe" sehen manche Schäden richtig, aber bei den Heilmitteln wirkt sich schon in bedenklichem Maße die falsche Weltanschauung Francés aus. So, wenn er den Selbstmord zur Lösung von Ehekonflikten gestattet (238), die Bedeutung des Kindes für die Ehe bedenklich herabdrückt (222), religiöse Mittel verschmäht (191).

Es ist eben ein Irrtum, wenn Francé meint, er als „biologischer Philosoph" mit der Vollendung irdischen Lebens als letztem Ziel, und die „Idealisten", die die Vereinigung mit Gott als letztes Ziel erstrebten, dächten im Prinzip nicht anders, sie gingen denselben Weg, nur gingen die Idealisten weiter (58). Tatsächlich darf man sich das Jenseits nicht einfach auf das Diesseits gestülpt denken. Die Stellungnahme zu manchen irdischen Lebenserscheinungen wird verschieden zu beurteilen sein, je nachdem man sein letztes Ziel in diesem irdischen Leben oder in einem höheren jenseitigen Leben sieht, je nachdem man einen überweltlichen Schöpfer und Gesetzgeber anerkennt oder nicht. Mit dem Ziel, das Francé sich stellt, Vollendung des menschlichen Lebens (58), Harmonie des Menschen mit sich selbst und mit der Umwelt (27), beste Lebensführung vom Ganzen des Menschenlebens (Nachwort), und infolgedessen mit den Mitteln, die er zu diesem Ziele vorschlägt, könnte man nur dann restlos einverstanden sein, wenn er wirklich die Ganzheit menschlichen Lebens unter Einschluß des geistigen und jenseitigen Lebens bejahte, die Harmonie aller Kräfte erstrebte und bei seiner Anpassung nicht nur die Umwelt, sondern auch die Überwelt berücksichtigte. Tatsächlich aber lehnt er ein christliches Jenseits ab und steht auf dem Boden einer materialistischen Weltanschauung.

### Angriffe auf christliche Lehren.

Ich denke da nicht mal so sehr an eine vereinzelte historische Entgleisung gegen Ende des Werkes (233), wo das Märchen von der angeblichen Bigamie des Grafen von Gleichen aufgewärmt wird, der bekanntlich um 1228 mit Erlaubnis des Papstes Gregor IX. zu seiner ersten Frau noch eine junge Sarazenin, die er als Kreuzritter aus dem Morgenland mitgebracht hätte, geheiratet haben soll[5]. Vielmehr ist es die fortgesetzte Verächtlichmachung alles Geist- und Jenseitsglaubens, die den Wider-

[5] Die Sage, die erstmals im 16. Jahrhundert auftauchte, entbehrt jeder geschichtlichen Grundlage. Der einzige „Beweis" dafür, ein inschriftloser Grabstein im Dom zu Erfurt, der einen Ritter zwischen zwei Frauen zeigt, bezieht sich eher auf die Wiederverheiratung eines Ritters nach dem Tode seiner ersten Gemahlin. Vgl. Lex. f. Th. u. K. Bd. 4, 530.

spruch herausfordert, nicht bloß im Interesse des Glaubens, sondern auch im Namen der Philosophie und jeder Wissenschaft.

Gleich im ersten Kapitel beginnt die Märchenerzählung, er selbst nennt es „Parabel" „Ein Mann erwachte aus Bewußtlosigkeit und fand sich auf einer lieblichen Insel... Er fühlte die Gabe in sich, nachzudenken. Und er sann und dachte nach. Woher bin ich gekommen — so dachte er — wohin werde ich noch gelangen? Wer bin ich denn? Warum bin ich hier?" Den Kopf voll von Sehnsucht und Träumen, vernachlässigt er sein Dasein. Statt dessen hat er sich „Wunderhübsches" ausgedacht, nämlich der Aufenthalt auf der Insel sei nur ein Zwischenspiel, seine eigentliche Heimat sei nicht diese Insel, auf der er augenblicklich wohnt, sondern „dort oben irgendwo" hinter den Sternen. Dort werde er erst „dauernd sein wahres Leben führen". Eines Tages wird ein Luftschiff kommen und ihn hinüberbringen in den „ewigen Glanz" dieses Jenseits. Um jenes „Luftschiff rankt er blühend schöne Träume... Jene fernen Luftschiffer würden ihn nur dann mit gebührender Achtung behandeln... wenn er sie nach Gebühr empfange". Darum baut er ihnen eine „glanzvolle, himmelragend, mit allem, was er nur ersinnen konnte, geschmückte Festhalle", strotzend von Reichtum, obwohl er selbst arm in elender Hütte wohnte. Er liebte diese Luftschlösser, obwohl sie ihm manchmal selbst kindlich erschienen, aber es war eben leicht und tröstlich, sie auszudenken. Aber nach wie vor lebte er nur aufs Geratewohl dahin und merkte oft, daß seine „eingebildeten Begriffe" mit seinem jetzigen Leben in Widerspruch standen, geriet dadurch oft in Schwierigkeiten und „fand dann das Leben miserabel und die Insel ein Jammertal und blickte nur noch inniger und sehnsuchtsvoller auf zur Sternennacht, hinter der alles lag, was er sich wünschte". Jetzt kommt zu diesem Inselmenschen ein anderer zu Besuch, ein Menschenfreund, der dem ersteren das voraus hatte, „daß er die Einbildungen mied, dafür getrachtet hatte, der Insel und des Menschen Natur möglichst nahezukommen". Er redet dem Inselmenschen zu: „Das ‚Luftschiff' ist eine deiner schönsten Hoffnungen, ein ‚lebenserhaltender Irrtum', wie einer der gescheitesten unseres Geschlechtes sagt. Hoffe daher nur immerzu." Statt aber wie der andere auf das Luftschiff zu warten, überlegt er, wie er sein Leben hier aufs beste und vernünftigste verbringe. Auch den Inselmenschen will er „die beste Art zu leben und zu arbeiten lehren" (1—12).

Daß der aufgeklärte Menschenfreund Francé heißt, verrät er selbst S. 19; daß mit dem Inselbewohner nicht irgendein Buddhist, sondern wahrhaftige Christen gemeint sind, muß man wohl daraus entnehmen, daß er sich an deutsche Leser richtet. Aber nicht nur Weltfremdheit, sondern auch Lebens- und Fortschrittsfeindlichkeit hängt er den Jenseitsgläubigen an. Im Kapitel 3 über „die wirklichen Leistungen der Menschheit" fabuliert er nämlich wieder: „Wenn ein Bewohner eines anderen Gestirnes uns besuchen würde", würde er von den Erdenmenschen berichten können: „Sie schenken erstaunlicherweise denen unter ihresgleichen das größte Vertrauen und verehren sie am meisten, die ihnen sagen, daß alle diese Geschicklichkeit und diese bewunderungswürdigen Leistungen gar nichts, sondern sogar im Grunde verächtlich, zum mindesten aber ganz einflußlos seien. Denn wenn man als Mensch etwas wirklich Bedeutendes werden wolle, so dürfe man nicht danach trachten, sich das Leben zu erleichtern und zu vervollkommnen. Auch dem offenbar dem ganzen Geschlecht angeborenen Hang zu Erfindungen dürfe man nicht nachgeben. Sondern man habe sich nur um das zu kümmern, was geschieht, wenn der Mensch stirbt. Das Merkwürdige ist nun, daß diese Geschöpfe darüber keineswegs unterrichtet sind, da sie es überhaupt nicht erfahren können. Sie meinen jedoch, weil sie es noch nicht entdeckt haben. Darum behaupten sie allerhand Dinge, die sie sich selbst ausdenken... Solche, die als sehr weise gelten — und unter ihnen sind schon lange Vergangene —, beschäftigen sich auch stets mit einer Welt hinter der Welt: Sie wissen zwar von ihr natürlich gar nichts

Bestimmtes, denn sie erzählen sich ja nur immer etwas davon, aber sie meinen doch, das sei das Allerwichtigste" (43 f.).

Daß die bösen Jenseitsprediger sogar den Menschen die richtige Erholung durch Ausflüge verwehren, werden die meisten Leser mit Staunen im 11. Kapitel erfahren: Das Volk pflegt, wenn auch unbewußt, das „biologisch Richtige" durch Osterspaziergänge und andere Ausflüge. „Hätten die Menschen ganz und völlig nach den Einbildungen und Ideen gelebt, die man ihnen jahrhundertelang einimpfte, anbefahl und verherrlichte, dann wäre es übel um sie bestellt. In Wirklichkeit aber haben sie alle diese Gebote der Jenseitsprediger zwar gläubig hingenommen, jedoch die Achseln gezuckt und kleinmütig gemeint: Diese großen Tugenden und Moralübungen seien was für Heilige — sie aber seien arme Sünder... und dann haben sie fröhlich, schlecht und recht so dahingelebt, wie es die Wirklichkeiten des Erdenseins, die Erfahrung von schädlich und nützlich und die leise, leider so oft unterdrückte Stimme der Lebensweisheit in ihnen, und vor allem, wie ihre Triebe es ihnen eingaben" (146).

Kein Wunder, daß er sich vom Jenseitsglauben keine Besserung der Menschen, am wenigsten des Familienzerfalls verspricht. „Auch der Hinweis auf die Tröstungen der jenseitigen Welt nützt offenbar nicht mehr, als wenn man einem, der vor Hunger sich krümmt, verspricht, er werde in 10 Jahren eine vortreffliche Mahlzeit vorgesetzt erhalten. Es ist wohl möglich, daß religiöse Schwärmerei die Duldsamkeit steigert und die Bedürfnisse des eigenen Ichs — letzten Endes immer zu dessen Ungunsten — übermäßig einschränkt. Aber das ist keine Besserung, weil es ja gar nicht bis zu den Ursachen der Unstimmigkeiten vordringt, sogar ganz bewußt ablehnt, sich mit ihnen zu beschäftigen" (191).

„Starres und menschenverkennendes Dogma einer Religion" gilt ihm als Typ des Lebensfeindlichen.

Man wird mir wohl zustimmen, „wenn ein Bewohner eines anderen Gestirnes uns besuchen würde", er könnte keine argere Verzeichnung der christlichen Lehre geben, als sie Francé sich leistet. Mit der vermeintlichen Lebensfeindlichkeit der kirchlichen Lehren und Gebote stimmen allerdings wenig zusammen das Lob, das er auf die religiösen Ruhetage singt (39) und einige Weisheiten der „Ernährungsphilosophie", so z. B. wenn das christliche Fasten als bestes Mittel gegen Frühlingsmüdigkeit und zur „Entschlackung des Leibes" anerkannt wird; wenn der religiöse Gebrauch des Osterlammes biologisch gewertet wird als bekömmlichste „Umstellung des Verdauungsapparates auf Sommernahrung" (141). Wenn endlich ein tiefer biologischer Sinn in der Feier des Gründonnerstages entdeckt wird: „In dieselbe Jahreszeit fallen die ersten Grünmärkte, die stets so beschickt werden, daß man ‚am Gründonnerstag etwas Grünes essen kann'. Streift man das ohnedies sehr lockere Band religiöser Beziehungen ab, so findet man einen Ausdruck des natürlichen Frühlingskultes längst vergessener Ahnen, die sehr wohl wußten, daß die ersten frischen Kräuter... von günstigem Einfluß auf uns sind" (139).

### Biologischer Materialismus.

Der tiefere Grund der Jenseitsfeindlichkeit Francés ist seine Geistfeindlichkeit, die aus seinem Biologismus erwächst. Die Welt der Metaphysik ist ihm „eine Schein- und Schattenwelt" (46). In den Gesteinen, Tier- und Pflanzenwelt, Klima- und Wasserverhältnissen sieht er den „Unterbau der Wirklichkeit", auch des Menschen (45). Es ist falsch, in den menschlichen Leistungen einen Ausnahmezustand gegenüber dem

sonstigen Leben zu sehen. Rein biologisches Leben und seine Verbesserung gilt ihm als das einzig Wirkliche, „alles andere ist nur Ausgeburt seiner müßigen Gedanken“ (54). Zwischen Mensch und Tier besteht für ihn kein wesentlicher, sondern nur ein gradueller Unterschied; dem Menschen eine Sonderstellung in der Natur zusprechen, ist eine „größenwahnsinnige Vorstellung“. „Die Lücke des ‚übersinnlich Geistigen‘, die ihn zu der Meinung veranlaßte, gerade er sei das makellos vom Himmel gefallene Wesen, schließt sich hier völlig. Und ein Kulturmensch sein, das heißt demnach nichts anderes, als Pflanze oder Tier sein — nur daß deren Leistungen um ein Unerhörtes gesteigert sind. Aber auch unsere bewunderungswürdigen Großtaten sind im Prinzip immer noch dasselbe auf einer anderen, eben der menschlichen Integrationsstufe“ (48). In den Erfindungen des Menschen könnte man vielleicht eine Schwierigkeit für diese Wesensgleichheit des Menschen mit dem Tiere sehen. Aber er belehrt uns, daß eigentlich das Tier noch erstaunlichere Erfindungen gemacht hat, indem die Spinne ihr Netz erfand, der Pollen der Wasserpflanze sein mikroskopisches Schiffchen, gewisse Steppenpflanzen ihre Radgestalt (47 f.). Erfindungen und Technik sind eben Notwendigkeiten jeder Daseinserhaltung. Francé ist sich klar, „daß der Mensch auch dann, wenn er sich mit allen Wundern der Technik und Organisation umgibt, immer nur das weiterführt, was im Plasma oder in den Leistungen von Pflanzen und Tieren bereits als lebenserhaltende Erfindung vorhanden ist“, nur daß die Leistungen des Menschen „auf einer grundsätzlich andern Stufe derselben Basis stehen“ (53).

Weil auch der Mensch ein bloßer Organismus ist, alle seine Eigenschaften nur den Verschiedenheiten des Plasmas, d. h. des Lebensstoffes entspringen, sein Geist nur eine Plasmaqualität ist („plasmatischer Verstand“ 211), sittliche Begriffe in Plasmatischen Gründen (76) erklärt sich alles aus biologischen Bedürfnissen. Auch das Geistig-Ethische will er nicht über das materiell Anwendbare gestellt haben (46). Die Erfahrung des Lebens „kennt ebenso wenig einen Unterschied zwischen ‚tierischen‘ und ‚menschlichen‘ Gefühlen (denn der ist platonisch, also zum mindesten willkürlich), als einen zwischen ‚irdischer und himmlischer Liebe‘ (denn der ist christlich, also unbiologisch)“ (221). Menschliche Liebe wird mit pflanzlich-tierischem Verhalten gleichgesetzt (226). Daß dabei der Mensch der Leidtragende ist, nämlich auf das Niveau des Tieres herabgedrückt wird, wird brutal ausgesprochen: „Es bleibt also kaum etwas Anderes übrig, als, ... die Dinge (die menschlichen Ehekonflikte) so zu betrachten, wie etwa die ehelichen Konflikte unter Meerschweinchen oder Turteltauben“ (191). Nur das Willkürrecht des Menschen, „verwehrte“ ihm aus Gründen selbstherrlicher Überlegenheit (und göttlicher Abstammung), eine Einordnung in seine natürliche Umwelt zu suchen“ (116). Die Schulphilosophen und Theologen lehnen natürlich nicht bloß die Grundsätze biologischen Denkens ab, sondern lehren statt dessen lebensfeindliche (65). Den besten Lehrmeister für die richtige Art des Menschen zu arbeiten (21) und zu wirtschaften (168), sieht Francé in dem Baume. Bei der starken Betonung der unbewußten Zweckmäßigkeit des Pflanzen- und Tierreiches, die z. B. ein so „unübertreffliches Wirtschaftssystem“ haben, daß alles Menschliche dagegen „stümperhaft“ erscheint

(174), müßte er eigentlich zu der Folgerung kommen, daß dem wohl eine überweltliche Intelligenz zu Grunde liege. Aber er bleibt im Atheismus stecken. Eine Folge seines Materialismus ist die Leugnung der Willensfreiheit, „Menschen können nicht anders sein, als sie sind" (196). Warum er sich dann so müde macht, sie zu belehren? — Daß er bei seinem materialistischen Menschenbild die Menschen wie Sachen im Dienste der Technik ausnützen will (59) und sogar im Ernste sich zum Verteidiger der Sklaverei aufwirft (76), ist kaum noch verwunderlich. Verwunderlich aber ist, daß er bei der Gelegenheit die katholische Kirche zum Vertreter der Lehre macht, „nur der Christ habe eine unsterbliche Seele und der Heide sei den Tieren gleichzustellen, könne also so wie jene vergewaltigt werden" (76), eine Behauptung, deren Unvereinbarkeit mit der Missionstätigkeit der Kirche er offenbar nicht sieht.

Ja, hätte Francé sich die Einsicht der Kirche und der christlichen Philosophie zu eigen gemacht, daß der Mensch eine geistige, unsterbliche, über das Tierreich und das Zeitliche ins Jenseitige hineinreichende Seele habe, hätte er wirklich den Menschen in seiner Ganzheit gesehen, dann hätte er ein besserer Führer zum Leben und Führer zum besseren Leben werden können.

## Die heutige Aufgabe der alttestamentlichen Wissenschaft in der katholischen Theologie

Von Prof. Dr. H. Junker, Trier.

Die Bibelwissenschaft des 19. Jahrhunderts erhielt ihr entscheidendes Gepräge durch den Rationalismus, nicht nur auf rationalistischer Seite, wo man die Grundsätze des Rationalismus annahm und der theologischen Forschung zugrunde legte, sondern auch auf offenbarungsgläubiger Seite, wo man eine wirkliche göttliche Offenbarung in der Hl. Schrift gegen die rationalistische Auflösung des Offenbarungsbegriffes verteidigte. Die geistige Auseinandersetzung mit der rationalistischen Bibelwissenschaft, die sich im 19. Jahrhundert mit Vorliebe als „Bibelkritik" bezeichnete, zwang auch die katholische Exegese dazu, von jener die Methode und die Ziele der Arbeit zu übernehmen. Da der Rationalismus mit philologischer und historischer Kritik den Offenbarungscharakter der alttestamentlichen Schriften angriff, sah die katholische alttestamentliche Wissenschaft ihre besondere Zeitaufgabe darin, mit den Hilfsmitteln derselben Kritik die Offenbarung zu verteidigen. So wurde denn auch in der katholischen alttestamentlichen Wissenschaft philologische und historische Kritik der hervorstechende Zug.

Man darf ihr daraus keinen Vorwurf machen, denn sie hat nur eine Zeitaufgabe zu erfüllen gesucht. Freilich lag in der Wendung zur Kritik auch eine Gefahr. Philologische und historische Kritik ist für die katholische alttestamentliche Wissenschaft nur eine Vorarbeit, hinter der erst ihre eigentliche Aufgabe, die theologische Darstellung des Inhaltes der alttestamentlichen Schriften folgen sollte. Die Gefahr bestand aber, daß man in jener — viele und gründliche Arbeit erfordernden — Vorarbeit

stecken blieb und zu wenig an die eigentliche Aufgabe herankam; und man kann nicht leugnen, daß die alttestamentliche Wissenschaft tatsächlich über philologischer und historischer Kritik zuweilen vergaß, daß sie eine theologische Wissenschaft sei und eine theologische Aufgabe zu erfüllen habe. Aus kritischer Selbstbesinnung auf ihre eigentliche Aufgabe muß also die heutige katholische alttestamentliche Wissenschaft mit entschiedenem Ernste von einseitiger biblischer Philologie und Geschichtskritik wieder zur alttestamentlichen Theologie hinstreben. Damit soll freilich keineswegs gesagt sein, daß wir nun die gelehrte philologische und geschichtliche Arbeit am Alten Testament preisgeben sollten. Sie ist „Vorarbeit", darf aber nicht fehlen. Denn die richtige solide theologische Darstellung des Alten Testamentes hat ein sprachliches und sachliches Verständnis des Textes nach allen Seiten hin zur Voraussetzung. Ohne eine gründliche philologische und geschichtliche Bearbeitung des alttestamentlichen Textes wären wir in der Gefahr, statt einer soliden alttestamentlichen Theologie ein oberflächliches und allgemeines theologisches Gerede über das A. T. heraufzubeschwören, eine Gefahr, vor der zu warnen heute nicht ganz grundlos ist.

Die Wendung zur biblischen Theologie entspricht aber nicht nur der eigentlichen Aufgabe der alttestamentlichen Wissenschaft; sie scheint auch deren besondere Zeitaufgabe zu sein. Das Alte Testament wird ja heute schärfer denn je angegriffen. Die heutigen Gegner der alttestamentlichen Offenbarung kämpfen aber z. T. mit andern Argumenten als die Rationalisten. Letztere suchten mit ihrer literarischen und geschichtlichen Kritik die geschichtlichen Grundlagen der Offenbarung als unzuverlässig darzutun und dadurch die Tatsache der Offenbarung zu widerlegen. Heute hält man sich vielfach nicht mehr lange mit gelehrter kritischer Arbeit an Text und Geschichte des A. T. auf. Man sagt: Ob Moses den Pentateuch geschrieben hat oder nicht, ja ob Moses gelebt hat oder nicht, darüber wollen wir nicht lange streiten; uns interessieren nur die positiven Lebenswerte, die in solchen alten Erzählungen wie denen des Pentateuchs stecken. Wir fragen: Sind in jenen Erzählungen letzte und höchste Werte dargestellt, die für uns noch Bedeutung haben? Verkörpern die Gestalten jener Erzählungen eine Lebensanschauung und eine menschliche Grundhaltung, die wir bejahen können?

Die Gegner, die diese Fragen stellen, beantworten sie mit einem scharfen Nein. Eine zeitgemäße Verteidigung des Alten Testamentes muß darum vor allem die Lebenswerte der alttestamentlichen Offenbarung herausstellen, d. h. die religiösen Wahrheiten und die sittlichen Haltungen und Motivkräfte, die geeignet sind, religiös-sittliches Leben zu wecken. Auch von hier aus gesehen, ergibt sich also eine Darstellung der alttestamentlichen Theologie als eine Aufgabe unserer Zeit. Und diese Aufgabe läßt sich nicht umgehen. Denn die katholische Theologie kann nicht im Ernst daran denken, auch nur durch eine taktische Zurückstellung des Alten Testamentes den Schwierigkeiten ausweichen zu wollen, die der Glaubensanspruch der christlichen Offenbarung heute vielfach findet. Für uns steht aus dem Neuen Testamente (Hebr 1, 1 f.) ein für allemal fest: Das A. T. ist die erste Stufe einer wirklichen Gottesoffenbarung, die wir

nicht preisgeben können, ohne damit auch die ganze darauf sich aufbauende christliche Offenbarung preiszugeben; der Glaube an die Gottesoffenbarung des A. T. gehört also zum wesentlichen und notwendigen Bestand des christlichen Glaubens. In wesentlichen und notwendigen Stücken des christlichen Glaubens würde ein Ausweichen vor dem Gegner sich bitter rächen; hier heißt es, sich zum Kampfe mit dem Gegner stellen. Insofern uns heute gerade dieser Kampf zum Ausbau einer gründlichen und soliden Theologie des Alten Testamentes zwingt, kann man darin geradezu einen providentiellen Appell sehen, der uns dazu aufruft, eine Stellung in unserer Glaubenswissenschaft neu zu begründen und auszubauen, die wir bisher vielleicht etwas vernachlässigt haben.

Dabei muß aber betont werden, daß dieser Appell nicht bloß an die wenigen katholischen alttestamentlichen Fachgelehrten ergeht. Es wäre eine große Täuschung, zu glauben, diese könnten heute allein das Alte Testament gegen die Feinde des Offenbarungsglaubens verteidigen. Der breite Frontalangriff, der heute von den verschiedensten geistigen Gebieten her gegen das Alte Testament vorgetragen wird, kann nicht von einer so kleinen Schar, sondern nur von einer möglichst breiten und tiefen Front von Verteidigern aufgefangen werden. In dieser Front steht heute jeder katholische Seelsorger. Er muß darum auch sich für diese Verteidigung der alttestamentlichen Offenbarung zeitgemäß ausrüsten durch ein gründliches und d a u e r n d e s Studium des Alten Testamentes und seiner Probleme. Nur dadurch wird er imstande sein, auf die ernsten Fragen und Schwierigkeiten, die heute auf alttestamentlichem Gebiet an seine Gläubigen herangebracht werden, eine befriedigende und wirksame Antwort zu geben.

# MITTEILUNGEN

## Kirchweihbrauchtum

Von P. Beda D a n z e r O. S. B., St. Ottilien (Oberbayern).

Kirchweih, Kirta, Kirmeß ist dem Volk ans Herz gewachsen wie nur irgend eines der großen Feste der Christenheit es sein kann. Die Kirche inmitten der Dorfgemeinschaft erinnert ja an den Emmanuel, den „Gott mit uns", erinnert an das zu tiefst in jeder Menschenbrust ruhende Verlangen nach Gottverbundenheit. Die Kirchweihe ist nicht umsonst die älteste und feierlichste, auch längste und symbolreichste Sachweihe des an Weihen sicher nicht armen Römischen Rituale. Schon der Kirchenhistoriker Eusebius berichtet zum Jahre 314 von einer Kirchweihe in Tyrus und für das Abendland sind Ambrosius und Paulinus von Nola aus dem 4. und 5. Jahrhundert Zeugen hierfür. Über die näheren Gebräuche schweigen sie sich aus; aber die neutestamentliche Kirche hatte ja ein treffliches Vorbild in der alttestamentlichen Tempelweihe, die uns bis in die letzten Einzelheiten beschrieben ist. Sicher war Psalmengesang

in reichem Ausmaß, dann ein eigenes Weihegebet, der Gebrauch von Weihwasser und als Abschluß eine feierliche heilige Messe Bestandteil des ältesten Weiheritus. Durch den heiligen Ambrosius erfahren wir, daß 386 zu Rom und Mailand Kirchen eingeweiht und vor den Reliquien, die seit alters her in die Altarmensa eingebettet oder unter dem Altar angebracht zu werden pflegten, die ganze Nacht hindurch Vigilien gesungen wurden. Am Weihetage selbst wurde der Leib des heiligen Märtyrers oder dessen Reliquien nach Art der Begräbnisfeier in die Kirche gebracht und unter dem Altare beigesetzt, wobei nach syrischem Vorbilde die Altarplatte mit geweihtem Öle bestrichen wurde. Das 8. und 9. Jahrhundert fügte noch manch herrliches Stück hinzu, bis dann im 13. Jahrhundert der heute gebräuchliche Weiheritus völlig ausgebildet war. Er zerfällt in sieben große Abschnitte und dauert annähernd vier Stunden. Wer einmal einer solchen Weihe beiwohnen durfte, wird nicht ohne tiefe Ergriffenheit weggehen.

Die alljährliche Feier der Einweihung oder Konsekration der Kirche — zum Unterschiede von der bloßen, viel einfacheren Benediktion — wurde schon in ältester Zeit begangen, wie wir aus einem Belege aus dem Jahre 335 erfahren. Seit dem 16. Jahrhundert setzten dann die Bestrebungen ein, die einzelnen örtlichen Kirchweihen auf einen gemeinsamen Tag zu verlegen, als welcher sich bei uns der 3. Oktober oder der zweite Novembersonntag durchgesetzt hat. Damit ist auch die mancherorts vertretene Ansicht schon gerichtet, Kirchweih sei ein urgermanisches Erntedankfest, das die böse Kirche durch das Kirchweihfest verdrängt habe.

Richtig aber ist, daß sowohl in den Weiheritus der Kirche wie in die Feier des Erinnerungstages dieser Weihe wirklich echt deutsche Gedanken und Gebräuche aufgenommen worden sind. Gerade deshalb, weil die Kirche, wo es sich nicht um wesentliche Belange von Glaube und Sitte handelte, weitherzig bodenständigen Anschauungen und Bräuchen entgegenkam, ist sie und ihre Lehre von unseren Vorfahren nie und nirgends als Fremdkörper empfunden worden, wie man heutzutage so manchesmal lesen und hören kann. P. Hugo Dausend weist in seinem wertvollen Büchlein „Germanische Frömmigkeit" (Wiesbaden, Grünewaldverlag) nach, daß zum Beispiel die merkwürdige Mischung des zur Kirchweihe benützten Weihwassers aus Wasser, Salz, Asche, Wein (und Öl) von der fränkischen Kirche her samt dem entsprechenden Gebete in die römische kam. Auch die Kreuze an den Ecken der Altarplatte, die siebenmalige Besprengung des Altares, das Ausschütten des Restes des Weihwassers am Fuße des Altares und manches andere wurde erstmalig in der fränkisch-germanischen Kirche geübt und dann von der römischen übernommen.

Auf deutschem Boden erfolgte dann vor allem die Ausgestaltung des Kirchweihfestes als eines „Sippenfestes". Die ganze weit verzweigte Familie, alle Vettern und Basen, selbst die früheren Dienstboten kommen auf den festlich geschmückten Hof und lassen sich reichlich bewirten und besichtigen dann frohen Sinnes Haus und Hof und Felder. In Süddeutschland ging diese echte, bodenständige Volksverbundenheit soweit, daß Bauer und Bäuerin in eigener Person ihre „Ehehalten", heute prosaisch Dienstboten genannt, bei Tisch bedienten. Dieses Sippenfest wurde selbst auf die Toten ausgedehnt, wie A. Stonner in „Volksseele im christ-

lich-deutschen Volksbrauch" (München, Kösel u. Pustet) ausführt. Gleich nach Tisch zog man, wenigstens in Westböhmen, in den Tanzsaal, tanzte ein paar Tänze, dann zog man ab. Im Musikantenchor aber zündete man eine Kerze an. So lange sie brannte, blieb der Saal den „Armen Seelen" zum Tanz überlassen(!). Man hieß das „die goldene Stunde". Kaum war dann die Kerze, die wohlweislich weder zu lang noch zu dick gewesen sein wird, erloschen, dann kam die Tanzlust der Lebenden wieder zu ihrem Recht, manchmal so ausgiebig, daß der Herr Pfarrer zur mitternächtlichen Stunde erscheinen und Einhalt gebieten mußte. Am folgenden Tage — eine richtige Kirchweih dauerte mindestens zwei, lieber noch drei Tage — gedachte man dann in mehr kirchlicher Weise der verstorbenen Sippenglieder, indem die ganze Gemeinde einem feierlichen Requiem beiwohnte. Auch die Gräber werden für diese Tage festlich geschmückt aus demselben Grunde.

Deutschen Ursprunges scheint auch die K i r m e s f a h n e zu sein, die seit dem 14. Jahrhundert bezeugt ist und vielfach den Namen „Zachäus" führt. Agricola, der „Magister von Eisleben", Freund und Mitarbeiter Luthers, weiß über die Verbindung von Fahne und Namen in seiner 1529 erschienenen Sprichwörtersammlung unter Nummer 342 die ergötzliche Historie zu erzählen: Wie Zachäus auf dem Baume (Festevangelium) auf das Kommen des Herrn wartete und dann seine freundliche Einladung vernahm: „Steig eilends herab; denn heute muß ich bei dir einkehren", da habe er es mit der Eile so wörtlich genommen, daß die Hose am Baum hängen geblieben sei. Zur Erinnerung daran hänge man die Fahne aus und sage im Sprichwort: „Zachäus ist auf allen Kirchweihen." In mittelalterlichen Fastnachtsspielen aber hat man die Hose zartfühlend „Kirchweihbanner" getauft.

Der F e s t s c h m a u ß, bei dem wenigstens dreierlei Fleisch auf den Tisch kommen muß, braucht ebenso wenig wie der Sippenbesuch auf altgermanisches Brauchtum zurückgeführt zu werden. Bei der Vorliebe des Mittelalters für drastische Darstellung evangelischer Berichte kann Schmauß und Gäste im Evangelium begründet sein, zumal damals diese Gastmähler vor der Kirche stattfanden. Aber es soll damit keineswegs in Abrede gestellt werden, daß sich hier weltliche Erntefreude und religiöse Kirchweihfreude die Hand reichen. Doch zu sagen, die weltliche Ausgelassenheit und das reichliche Essen beweisen uns den germanischen Ursprung dieses Festes, ist doch eine Entgleisung, die richtig gestellt werden muß. Wie tief das Fest auf unsere Altvordern eingewirkt hat, geht auch daraus hervor, daß Grimm in seinem Deutschen Wörterbuch mehr als fünfzig Zusammensetzungen mit dem Worte Kirchweih oder Kirmes aufführt. Wir müssen Max Rumpf recht geben, wenn er in seiner „Religiöse Volkskunde" (Stuttgart, Kohlhammer schreibt: „Das V o l k ist Mitschöpfer seiner religiösen Kultur."

## Oratio Ss. Sacramenti

Die oratio de Sso Sacramento ist während der l ä n g e r n feierlichen Aussetzung in der Monstranz (expositio publica) in sämtlichen Messen, Ämtern und Stillmessen, die zu dieser Zeit an irgendeinem Altar der

Kirche gelesen werden, also auch an den Seitenaltären, vorgeschrieben, auch an den Hochfesten der Kirche, ausgenommen Allerseelen, wenn wegen des Ewigen Gebetes sämtliche Messen an Nebenaltären und in violetter Farbe gelesen werden.

Sie unterbleibt in Leidensmessen propter identitatem mysterii: de Passione, de Cruce, de Sso. Redemptore, de Sacratissimo Corde Jesu und de Pretiosissimo Sanguine (d. 3924, 4). Sind noch Messen der übrigen Leidenswerkzeuge gestattet, wie früher in der Trierer Diözese, dann gilt der gleiche Grundsatz.

Auch bei privater Aussetzung im Ziborium fällt sie aus (d. 4120, 7).

Wird das Allerheiligste nur vorübergehend ausgesetzt, z. B. während der hl. Messe oder des Amtes, dann ist die oratio de Sso nur in den hl. Messen am Aussetzungsaltar einzulegen, und auch dann nur geboten im Amt und in der Konventmesse. In den gewöhnlichen Stillmessen ist die Beifügung gestattet. Unzulässig ist sie aber auch dann wiederum in den Stillmessen an Festen 1. und 2. Klasse, an den Vigiltagen von Weihnachten und Pfingsten und am Palmsonntag (d. 3517).

Die beiden Erlasse vom 27. April 1927 und 11. Januar 1928 beziehen sich nur auf die selbständige länger währende Aussetzung des Allerheiligsten, nicht auf die uneigentliche.

Ihre Stelle hat diese Oration immer vor der imperata, sub 2. conclusione. Vertritt sie an dem betr. Tage die feierliche Votivmesse, dann gilt die allgemeine Regel, daß die oratio de Sso mit der Tagesoration sub una conclusione verbunden wird (C. R. 11. Jan. 1928).

Wird in der hl. Messe zum Zwecke einer nachfolgenden Prozession eine große Hostie konsekriert, die nach der sumptio sanguinis in der Monstranz ausgesetzt wird, gilt die ganze hl. Messe als Missa coram exposito, so daß schon bei der 1. Oration die Oratio de Sso einzulegen ist (Vgl. Eph. Lit. 1931 p. 222 sq.).

Trier. Johann Lenz.

# BÜCHERBESPRECHUNGEN

PHILOSOPHIE

**Aurelius Augustinus Selbstgespräche.** Die echten Soliloquien ins Deutsche übertragen von Dr. phil. Ludwig Schopp. Mit Einleitung und Anmerkungen von Prof. Dr. Adolf Dyroff. 8°. 124 S. Verlag Kösel-Pustet, München 1938. Preis geb. RM 2,80.

Man muß sich wundern, daß die echten Soliloquien des hl. Augustinus, dieses so reiche und tiefe Schriftchen voll glühenden und ungeduldigen Ringens um die Erkenntnis Gottes und der Seele mit dem bekannten und oft zitierten Thema: „Gott und die Seele, dies ist, was ich zu kennen verlange. Anders nichts? Nichts anderes", und mit dem in dieselbe Richtung weisenden kurzen Stoßgebet: „Noverim me, noverim te", außer dem großen und eindringlichen Gebet zu Anfang nicht ins Deutsche übersetzt wurden. Dem gegenüber sind die unechten Soliloquien, eine Schöpfung des 13. Jahrhunderts, und eine andere unechte Schrift, „Nachtgedanken des hl. Augustinus" mehrfach ins Deutsche übertragen worden. Es ist deshalb

sehr zu begrüßen, daß zur selben Zeit, wo durch Joseph Bernhart die „Hauptwerke des Aurelius Augustinus" in 12 Bänden bei Kösel herausgegeben werden, daneben die 2 Bücher „Selbstgespräche" in deutscher Übersetzung bei Kösel erscheinen. Die Übertragung von Dr. Schopp, einem früheren Schüler Dyroffs, ist recht lebendig und von Dyroff überprüft und überarbeitet worden. In einem Vorwort hat Geh.-Rat Dyroff die Einzigartigkeit dieses Dialogs Augustins mit der „Vernunft" durch Vergleich mit ähnlichen Schriften geschickt hervorgehoben; ferner den Text mit einzelnen Anmerkungen versehen und vor allem einen kurzen, aber recht inhaltreichen Anhang mit literarischen und erklärenden Bemerkungen beigefügt. Während von anderen neueren Schriftstellern Augustinus bekanntlich als „sklavischer Halbafrikaner", als „zerrissener, unfreier, bastardisierter Augustinus" abgetan wurde, ist es interessant, in Dyroffs Vorwort den Satz zu lesen: „Augustinus vertritt den deutschen Typus des Denkens". Auch im Anhang rechnet Dyroff ernstlich mit der „Möglichkeit germanischer Abkunft" des Bischofs von Hippo und bringt dafür manches Positive vor. Aber auch unabhängig davon lohnt es sich, die Selbstgespräche betrachtend und sinnend zu lesen, man lernt daraus wie aus kaum einer anderen seiner Schriften die große Seele des hl. Augustinus kennen.

**Totale Philosophie und Wirklichkeit.** Von Dr. phil. Silva Tarouca. 8°. X u. 207 S. Verlag Herder, Freiburg i. Br. 1937. Preis RM 3,80; in Leinen RM 4,80.

„Totale" Philosophie ist eine solche, die den drei philosophischen Grundtrieben, nämlich dem menschlichen Wissensdurst, seinem Einheitsdrang und seinem Erlösungstrieb gerecht wird. Sie braucht die totale Methode der Dialektik, d. h. des geistigen Umsprungs zwischen Gegensätzen zum Zweck der Synthese, 2, das totale System, d. h. Erfassung der gesamten Wirklichkeit als Ordnungseinheit, und 3. die totale Geisteshaltung rückhaltlosen Gehorsams gegen die Wirklichkeit. Konkret sieht Tarouca die Aufgabe der Philosophie hauptsächlich darin, Statik und Dynamik, also Sein und Werden und Gott und Geschöpf zur Einheit zu bringen. Vier Grundtypen einer totalen Philosophie glaubt er unterscheiden zu sollen. Drei davon, die er an Kant, Hegel und N. Hartmann erläutert, gehen von der Geisteshaltung des Hochmuts aus, indem sie aus eigener Machtfülle die vollkommene Einheit verwirklichen wollen. Der vierte, durch den hl. Thomas vertreten, steht in der Geisteshaltung der Hoffnung und sucht die Einheit in Gott als dem Schöpfer der Welt, also in einer Ordnungseinheit. Die drei Systeme des Hochmuts werden vom Verfasser als unecht total und wirklichkeitsfremd zurückgewiesen. In der Philosophie des hl. Thomas aber sieht er die einzige einwandfreie geschichtliche Basis für den Aufbau einer neuen Ganzheitsphilosophie, die eine ganzmenschliche und der ganzen Wirklichkeit gehorsame sein müßte und die dann zugleich theozentrische und christliche Philosophie würde. Es liegt Tarouca fern, für eine Rückkehr zur Philosophie des hl. Thomas zu werben, aber sein Buch ist wohl geeignet, moderne Menschen auf eine Philosophie auszurichten, die „ad Angelici Doctoris rationem, doctrinam et principia" ist und so dem Sinne der Kirche entspricht.

**Philosophia scholastica** secundum „rationem, doctrinam et principia" S. Thomae Aquinatis ad usum Seminariorum. Franciscus Xav. Calcagno S. J. Vol. I. Introductio generalis, Dialectica, Critica, Ontologia, Cosmologia 467 S. Preis brosch. Lire 16,—; geb. 21,—. Vol. II. Psychologia, Theologia naturalis, 570 S. Preis brosch. Lire 19,—; geb. 25,—. Verlag M. d'Auria, Neapoli, Italia 1937.

Pater Calcagno, früher Rektor der Gregorianischen Universität in Rom, schenkt uns ein neues lateinisches Handbuch der Philosophie. Es legt besonderen Bedacht darauf, einerseits sich eng an die Lehre des hl. Thomas anzuschließen, andererseits den Bedürfnissen der Gegenwart Rechnung zu tragen. Der Verfasser zeigt sich tatsächlich sehr vertraut mit der traditionellen scholastischen Lehre

sowie auch mit neuzeitlicher Problematik. Dem Schulzweck entsprechend sind die Literaturangaben gering, die Darstellung aber klar und dem Verständnis der Schüler angemessen.

**Summa philosophiae christianae.** Scripsit J. Donat S. J. Verlag Felizian Rauch, Innsbruck. Vol. II. Critica. Editio 8. 278 S. 1937. Preis RM 3,25. Vol. IV. Cosmologia. Editio 10. 1936. 413 S. Preis RM 4,50. IX. Vocabularium philosophicum. 68 S. Preis RM 1,45.

In den vorliegenden Neuauflagen hat sich Donat bemüht, das geschätzte Handbuch weiter auszubauen, zu vervollkommnen und dem heutigen Stand der Wissenschaft anzupassen Für den Gebrauch als Nachschlagewerk bildet das Vocabularium mit einem ausführlichen Sach- und Personenverzeichnis eine begrüßenswerte Ergänzung.

Trier. Joseph Lenz.

## DOGMATIK

### LEHRBÜCHER.

Pohle, **Lehrbuch der Dogmatik.** Neubearbeitet von Michael Gierens S. J. 2. Bd., 9. Auflage. Brosch. 9,— RM, gebd. 11,— RM. Schöningh, Paderborn 1937.

Schmaus Michael, **Katholische Dogmatik,** 1. Bd. Einleitung, Gott der Eine und der Dreieinige. 278 S. 7,30 RM. Max Hueber, München 1937.

Pohles bekannte Dogmatik hat durch den im letzten Jahre verstorbenen Pater Gierens die neunte Auflage erlebt. Die Literaturangaben sind darin auf einen der Gegenwart näheren Stand gebracht. Eine Verwertung der neueren Forschungen im Texte selbst vermißt man aber weithin. Hier hat sich der Bearbeiter anscheinend große Einschränkungen auferlegen müssen. Im Interesse der theologischen Wissenschaft ist das sehr zu bedauern. Den Preis hat der Verlag recht hoch gehalten.

Um so mehr ist es zu begrüßen, daß der aufstrebende Verlag Hueber den Mut gezeigt hat, eine neue Dogmatik in deutscher Sprache herauszubringen, deren Verfasser Dogmatikprofessor an der Universität Münster ist, ein Schüler Martin Grabmanns. Nach dem Vorwort will das Werk die bisherigen Lehrbücher nicht verdrängen, will aber auch keine „Laiendogmatik" sein, sondern dem theologisch Gebildeten Ergänzungen und Anregungen geben. Diese Aufgabe erfüllt das Werk in hohem Maße dank der reichen patristischen und scholastischen Kenntnisse und der Vertrautheit des Verfassers mit dem modernen Geistesleben, der edlen Sprache und flüssigen, nicht schulmässigen Darstellung. Daher sei es besonders empfohlen.

### EDITIONEN.

Textus et documenta, ser. theol. 23: Epistularum Romanorum Pontificum collectio Thessalonicensis recensuit C. Silva-Tarouca S. J., Pont. Univ. Greg. Rom 1937, 87 S.

Florilegium patristicum fasc. 7 pars 5: Monumenta eucharistica et liturgica vetustissima collegit Joh. Quasten, Hanstein, Bonn 1936.

Florilegium patristicum suppl. 1: Carmen ad Flavium Felicem de resurrectione mortuorum et de iudicio Domini recensuit J. H. Waszink, Hanstein Bonn 1937.

Opuscula et textus, ser. scholastica fasc. 19: S. Thomae Aq. de generatione Verbi et processione Spiritus Sancti ex libro 4. summae contra gentiles ed. Joh. Rabeneck, Aschendorff, Münster 1937.

Die coll. Thessalonicensis ist eine Sammlung von Papstbriefen des 5. und 6. Jahrhunderts, die bisher nur sehr mangelhaft ediert waren und daher von dem Altkatholiken Friedrich unter dem Beifall Mommsens seiner Zeit als unecht verschrien wurden. Silva-Tarouca unterrichtet uns über den Bestand und die Entstehung der Sammlung und gibt eine musterhafte Edition.

Die von Rauschen erstmals zusammengestellten ältesten eucharistischen Texte sind durch Joh. Quasten wesentlich bereichert worden. In pars 5 gibt er die entsprechenden Partien aus der nachnizänischen Schrift Testamentum Domini nostri Jesu Christi in der neuen lateinischen Übersetzung, die Rahmani seiner Edition des syrischen Textes beifügte.

Das unter den Schriften Tertullians und Cyprians gedruckte Lehrgedicht von der Auferstehung der Toten geht nach der neuesten Untersuchung, die Waszink seiner vorbildlichen Ausgabe vorausschickt, auf einen um 500 lebenden Afrikaner zurück.

Rabeneck bietet den Text der Editio Leonina.

## THEOLOGIEGESCHICHTE.

Sickenberger Joseph, **Erinnerungen an Otto Bardenhewer.** 147 Seiten. Gebd. 3,30 RM. Herder, Freiburg 1937.

Schauf Heribert, **Karl Passaglia und Clemens Schrader.** Pont. Univ. Gregor. Rom 1938, 51 Seiten.

Der Nachfolger Bardenhewers auf dem Lehrstuhl der ntl. Exegese in München hat diese Lebensbeschreibung des 1851 geborenen und 1935 verstorbenen Altmeisters der Patrologie und Dogmengeschichte verfaßt. Sie führt einen interessanten Abschnitt der Theologie der letzten Zeit vor und wird dem fleißigen, bescheidenen, frommen und charaktervollen Menschen Bardenhewer gerecht.

Der den Lesern des Pb. bekannte Dr. Heribert Schauf zeigt in seiner Schrift, wie groß der Einfluß war, der von dem später mit der Kirche zerfallenen Exjesuiten Passaglia auf Schrader, den einflußreichen Theologen des vatikanischen Konzils, aber auch auf andere (Stentrup, Franzelin und besonders Scheeben) ausging. Im zweiten Teil wird Passaglias Auffassung vom Wesen der Theologie behandelt, die ihm zunächst eine positive Wissenschaft ist und daher der philologischen und historischen Hilfsmittel nicht entraten kann. Möge die noch ungedruckte Untersuchung Schaufs über die Einwohnung des Hl. Geistes und die substantielle Verbindung der Seele mit Gott der Öffentlichkeit bald zugänglich gemacht werden.

Trier. Backes.

## MORAL

**Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique.** Paris, Beauchesne et fils. fasc. VII, 1937.

Von dem an dieser Stelle schon besprochenen Lexikon für Aszese und Mystik ist das 7. Heft erschienen. Es führt die Sammlung in derselben Gediegenheit weiter, die einen immer gern zu den Heften greifen läßt. Einige Beispiele aus dem reichen Inhalt: In einem eingehenden Artikel wird die Person und das Werk Calvins behandelt, seine Lehre und Seelsorgspraxis in ihrer Bedeutung für das religiöse Leben dargestellt. Reiche Literaturangabe ermöglicht es, die Entwicklung und das Wirken des Calvinismus bis in die Gegenwart zu verfolgen. — Die Orden der Camaldulenser und Carmeliter werden in ihrer Eigenart skizziert und in ihrer Bedeutung für das kirchliche und religiös-sittliche Leben gewürdigt. — Wer sich über Männer wie Johannes Cassianus, Melchior Cano, Bischof Camus (den Schüler und Freund des hl. Franz von Sales) und ihren Einfluß auf ihre Zeit rasch und zuverlässig unterrichten will, hat in den betr. Artikeln dieses Heftes geeignete Quellen. — Der Abschnitt Canonisation orientiert nicht nur über Geschichte und Rechtsbestimmungen bez. der Heiligsprechung, sondern weist auch ihren Wert für das geistliche Leben nach. — Bei der Arbeitsmethode der Verfasser nimmt es nicht wunder, daß ein langer Artikel die mannigfachen Probleme des Hohenliedes (canticum canticorum)

darlegt. Das gleiche gilt von den Ausführungen über Charakter und wissenschaftliche Charakterkunde; hier kommen, dem Stand der Forschung entsprechend, vor allem die Werke deutscher Gelehrter zu Geltung.

Henri Bremond, **Das wesentliche Gebet.** F. Pustet, Regensburg 1936. Kart. 5,80 RM, geb. 6,80 RM.

Das Buch bietet die Übersetzung einer Auswahl aus Bremonds großem Werk: Histoire littéraire du sentiment réligieux en France. Band 7 und 8, die „Metaphysik der Heiligen", sind in der deutschen Ausgabe gekürzt, und unter dem Titel: „Das wesentliche Gebet" erscheinen „die Grundlinien der Lehre Bremonds" in einem handlichen Band. — Bremond schließt seine Ausführungen an mehrere Meister des geistlichen Lebens aus dem 16. und 17. Jahrhundert an. Außer Franz von Sales, Bérulle und Thomassin sind die Namen in Deutschland kaum bekannt. Bremond bringt nun an Hand der Schriften dieser von ihm ausgewählten religiösen Menschen seine Philosophie und Theologie des Gebetes. Die Darstellung gewinnt dadurch an Lebendigkeit, daß B. nicht eine Theorie systematisch darlegt, sondern die Autoren selbst sprechen läßt, und diese sprechen aus ihrer religiösen Erfahrung. Wenn von mystischem Gebet die Rede ist, wird nicht eine nur wenigen erreichbare Art des Gebetes gemeint, sondern „das gelebte Beten des ganzen Seins", das Gebet des Herzens im Gegensatz zur äußeren Übung des Betens. Es ist nicht in der Hauptsache eine Tätigkeit der ratio, sondern Liebesbewegung des von Gott begnadeten Menschen, die Antwort des Menschen auf den Anspruch Gottes, dem er sich nahe, von dem er sich ergriffen weiß, dem er sich liebend hingibt.

So ist Anbetung das erste, das Bittgebet steht an zweiter Stelle, das wird stark betont. Gebet ist nicht erst Mittel, sondern selbst Ziel. So sieht er im Gebet nicht eine aszetische Übung, sondern die natürliche Lebensäußerung der religiösen Seele. Wichtiger als die Anstrengung des Menschen ist das Wirken Gottes, dem der Mensch sich nur überlassen muß: Von der Gnade angeregt und erfaßt, wendet sich der Mensch zu Gott mit seinem ganzen Sein; er sollte ständig bei ihm verweilen, im Innersten der Seele mit ihm vereinigt bleiben. — Wenn oft vor „pelagianischem Aszetismus" gewarnt wird, so fehlen doch auch Hinweise auf die Gefahr schöngeistiger Schwärmerei und des Quietismus nicht. So hat das Buch schon seinen großen Wert; aber man darf die schönen Sätze über das Gebet nicht für sich nehmen, sondern mit Bedacht zusehen, unter welchen Voraussetzungen sie jeweils gemeint sind. Sonst unterliegt man doch der Gefahr der Selbsttäuschung. Denn das hier gezeichnete Beten erfordert eine große innere Zucht, also doch Aszese! Und man darf auch die Bedeutung des Bittgebetes gemäß der Weisung des Herrn und der Übung der Kirche nicht unterschätzen! Wird dies berücksichtigt, so mag das Bucch manchem helfen, von mühseliger Gebetsübung zu inniger, tiefer Gebetshaltung voranzuschreiten. Herausgeber und Übersetzerin dürfen des Dankes der Leser gewiss sein.

Philipp Schmidt, **Talisman und Zauberwahn.** Ein Buch vom Aberglauben einst und jetzt. Einsiedeln o. J. Kart. 3,10 RM; geb. 4.20 RM.

Es ist immer noch so, daß der Aberglaube in demselben Maße wuchert, als der Glaube an den persönlichen Gott verloren ist. Wo das Vertrauen auf die gütige Sorge des Vatergottes fehlt, stellt die Furcht vor den außerirdischen Mächten sich ein. Ihr entspringen die oft so wunderlichen Mittelchen, mit denen der Mensch sich vor Unheil zu schützen sucht. — Das Büchlein von Ph. Schmidt bietet eine gediegene kurze Einführung in die abergläubischen Vorstellungen alter und neuer Zeit. Es zeigt an einer Menge von Beispielen, wie sich bis in unsere Tage mehr oder weniger bewußt abergläubische Bräuche erhalten haben und ihr Unwesen treiben. Die Darlegungen sind gut begründet und darum zuverlässig. Man liest das Buch mit Interesse und Nutzen.

Trier. Seelhammer.